الميزان في تفسير القرآن

للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

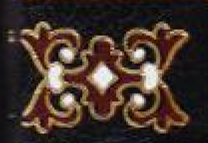
الجزء الأول

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان
ص.ب ٧١٢٠



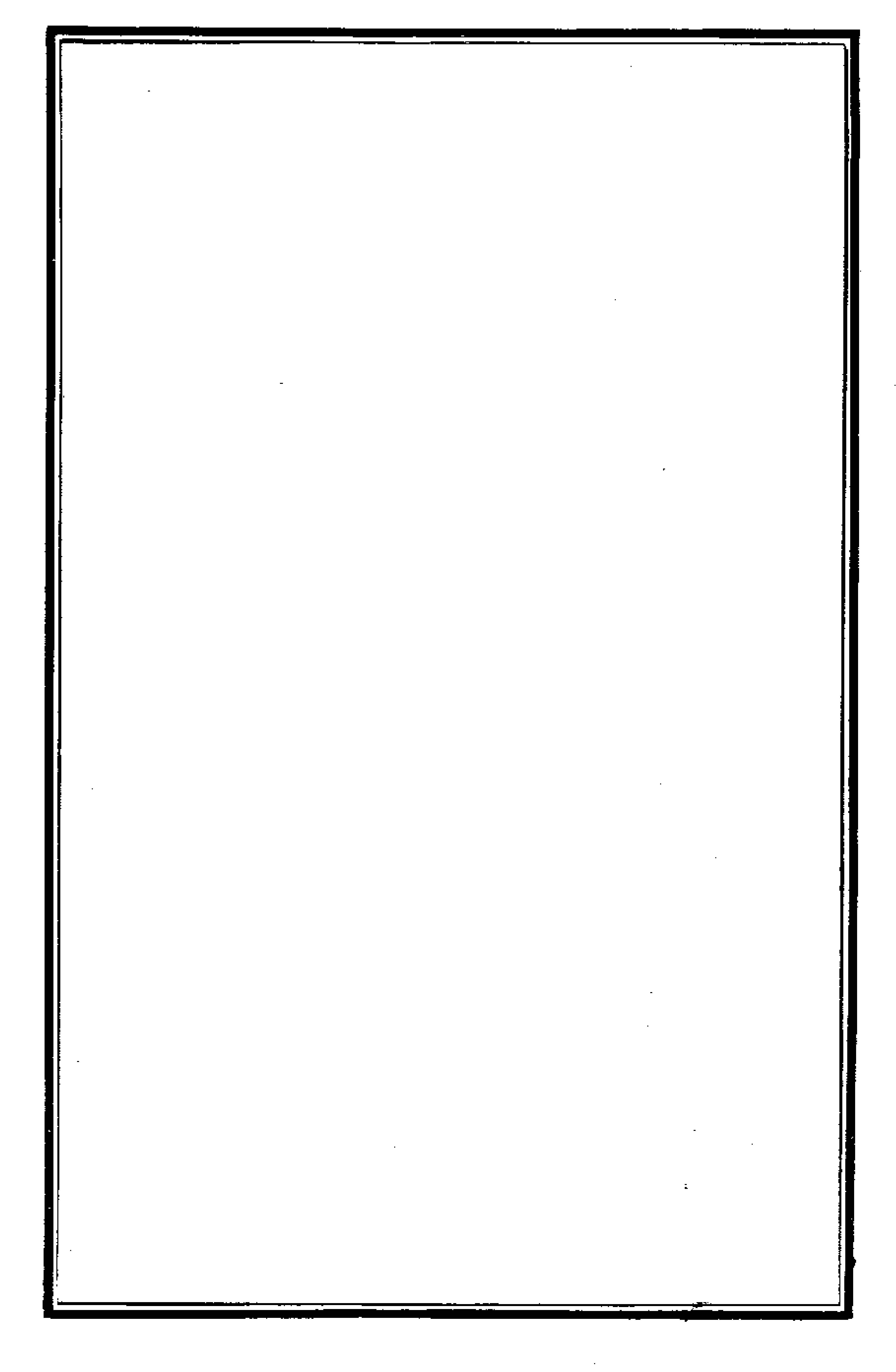







www.aljawadain.org


الميزان
في
تفسير القرآن
١



الميزان في تفسير القرآن

كتاب علمي فني ، فلسفي ،
أدبي ، تاريخي ، روائي ،
اجتماعي ، حديث
يفسر القرآن بالقرآن

تأليف :
العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

صححه وأشرف على طباعته
فضيلة الشيخ حسين الأعلمي

الجزء الأول

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان
ص.ب ۷۱۲۰

الطبعة الأولى المحققة

١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

تمتاز هذه الطبعة عن غيرها بالتحقيق والتصحيح الكامل
وإضافات وتغييرات هامة من قبل المؤلف والناشر

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات:
بيروت - شارع المطار - قرب كلية الهندسة - ملك الاعلمي - ص.ب: ٧١٢٠
الهاتف: ٨٣٣٤٥٣ - تلفاكس: ٨٣٣٤٤٧ .

تـصـديـر :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهد الله فلا مضل له . ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم [1] .

أمـا بعـد :

فمؤلف هذا الكتاب هو محمد حسين بن السيد محمد بن السيد محمد حسين بن الميرزا علي أصغر شيخ الإسلام الطباطبائي التبريزي القاضي [2] .

ونسبة الطباطبائي ترجع إلى أحد أجداده وهو إبراهيم طباطبا بن إسماعيل الديباج . وإنما لقّب طباطبا لأن أباه أراد أن يقطع له ثوباً وهو طفل فخيّره بين قميص وقبا فقال طبا طبا يعني قبا ، قبا . وقيل إن أهل السواد لقبوه كذلك ويعني بلسان النبطية سيّد السادات .

---

(١) اعتمدنا في كتابة هذه المقدمة على كتاب «الطباطبائي ومنهجه في تفسيره» للأستاذ علي الأوسي .

(٢) راجع طبقات أعلام الشيعة لآغا بزرك الطهراني ، النجف ، المطبعة العلمية ١٣٧٥ ، ١/٦٤٥ وراجع معجم الألقاب في معرفة الأسر والأنساب للسيد مهدي الوردي الكاظمي (مخطوط) ، ففيهما نسب السيد الطباطبائي متصلاً ووافياً .

مولده :

ولد الطباطبائي في ٢٩ ذي الحجة سنة ١٣٢١ هجرية ، ١٨٩٢ م في مدينة تبريز . ونشأ في أسرة اشتهرت قديماً بالفضل والمعرفة ، وكانت سلسلة أجداده الأربعة عشر كلّها من العلماء المعروفين في تبريز .

دراسته ومشايخه :

نشأ الطباطبائي في ظل نمط علمي خاص ، ونظام تعليمي معيَّن ، يُعرف بنظام (الحوزة) الذي يعود في أصل نشأته إلى الحلقات العلمية الأولى التي كانت تُعقد في المساجد منذ الفتح الإسلامي . وبمرور الزمن تطور هذا النمط من التعليم وأصبح متميزاً في مراحله الدراسية الثلاث ، وفي طبيعته التعليمية .

وقد تأسست على غرار هذا النظام منذ القديم مراكز علمية متعددة مثل حوزة النجف وكربلاء وقم وتبريز ومشهد وأصفهان وسامراء وغيرها .

وقد عرفنا أن الطباطبائي تنقّل في بيئاته العلمية الثلاث (تبريز والنجف وقم) ونشأ وترعرع ومارس نشاطه العلمي في ظلّها .

وقد درس السيد الطباطبائي الفقه والأصول على العلاّمتين الشيخ محمد حسين النائيني والشيخ محمد حسين الكمپاني ، والفلسفة على السيد حسين البادكوبي . كما درس الرياضيات على السيد أبي القاسم الخونساري ، والأخلاق على الحاج ميرزا علي القاضي . ولم تنحصر اهتمامات السيد الطباطبائي واجتهاده المتواصل في الفقه والأصول وعلوم اللغة العربية من الصرف والنحو والبلاغة ، وإنما تعدّاها إلى دراسة دورة كاملة في الرياضيات القديمة من «الأصول» لإقليدس إلى «المجسطي» لبطليموس . وكذلك علوم الفلسفة والكلام و «العرفان» .

رحلاته العلمية :

بدأ الطباطبائي دراسته متلقياً مبادىء العلوم الأولية في (المقدمات) بمسقط رأسه تبريز على يد أفاضل أسرته وسراة قومه . وبعد إتمام المرحلة العلمية الأولى هاجر إلى النجف سنة ١٣٤٣ هـ . وأمضى فيها عشر سنوات

في تحصيل مختلف العلوم اللازمة لطالب العلم ، وعاد إلى مسقط رأسه سنة ١٣٥٣ هـ ، بعدها هاجر من تبريز إلى قُم على أثر الحرب العالمية الثانية سنة ١٣٦٥ هـ . وهناك بدأ نجمه بالظهور على مستوى التدريس وإدارة أبحاثه العلمية في التفسير والفلسفة .

إجازاته بالاجتهاد والرواية :

ذكر المفسّر أن له إجازة الاجتهاد والرواية عن أستاذه الآية الشيخ محمد حسين النائيني . وله أيضاً إجازة الرواية عن الآية الشيخ علي القمي عن شيخه النوري صاحب المستدرك على وسائل الشيعة ، وعن الحاج الشيخ عباس القمي صاحب المفاتيح عن شيخه النوري صاحب المستدرك بجميع طرقه المذكورة في آخر المستدرك . وعن الآية البروجردي عن شيخه الخراساني صاحب الكفاية في علم الأصول بطرقه المتّصلة بالآية السيد بحر العلوم . وعن الآية السيد محمد الحجة ، وعن الآية الميرزا علي أصغر الملكي ، وعن الآية السيد حسن الصدر ، وعن رجال آخرين غيرهم .

نشاطه العلمي :

بعد عودة الطباطبائي إلى قم سنة ١٣٦٤ هـ . بدأ فيها تدريس الفلسفة والتفسير . فتنبّه طلاب العلوم إلى ما لديه من علوم ثرة في مجال اختصاصه ، وبعد فترة يسيرة سطع نجمه واحتلّ المكانة اللائقة به بين تلك الجموع ، وحفّ به جمع من الطلاب ، وأصبح أحد الأعلام المدرسين ، ومن أركان الحوزة العلمية بقم ، يحضر درسه ويستفيد من علومه جمع كثير من مختلف الطلاب . فعلى الصعيد المحلي تمّ الاتصال بينه وبين الباحثين في العلوم الإسلامية في طهران العاصمة ، وعلى الصعيد الخارجي تم الاتصال بينه وبين البروفسور هنري كوربان (أستاذ الفلسفة الفرنسي في جامعة السوربون وجامعة طهران ورئيس المجمع الإيراني الفرنسي) . واستمرّت هذه الاتصالات في خريف كل عام بحضور جمع من العلماء في جامعة طهران والحوزة العلمية في قم وقد دار البحث فيها حول المسائل المختلفة في الدين والفلسفة ومسائل أخرى . ويمكن أن نلخّص عمل الطباطبائي في أهم مجالات نشاطه وهي الحوزة العلمية في قم بالنقاط التالية :

١ ـ إحياء العلوم العقلية . ٢ ـ التأثير الاجتماعي في مجال الفكر والأخلاق . ٣ ـ تربية جيل من العلماء في علوم الفلسفة والكلام وغيرها . ٤ ـ تأليف الكتب باللغتين العربية والفارسية بمستويات مختلفة تتناسب مع أفهام الخاصة والعامة .

تلامذته :

للمكانة العلمية الرفيعة التي يحتلّها الطباطبائي ، ولكونه أحد أركان الحوزة العلمية في قم ، ولتعدّد حلقات دروسه العلمية في التفسير والفلسفة والفقه والأصول وغيرها راح عدد كبير من فضلاء الحوزة وطلابها يختلفون إلى حلقاته ، ويتفيأون ظلال علومه ، فتلمذ عليه عدد كبير وجمع غفير منهم نهلوا منه علومه ، وانتفعوا بأفكاره السديدة . وكان من ألمع تلامذته الشيخ مرتضى المطهري رحمه الله الذي سطع نجمه في مجالات كثيرة . كما أن هناك العديد من الشخصيات القيادية المفكرة تندرج ضمن قائمة تلامذته من أمثال السيد موسى الصدر ، والشهيد الدكتور بهشتي ، والشهيد الدكتور مفتح وهكذا جمع من أساتذة الحوزة العلمية الدينية بقم كالشيخ الجوادي الآملي والشيخ المحمدي والشيخ مصباح اليزدي وغيرهم .

آثاره العلمية :

عني الطباطبائي بالتأليف ، فقد ترك آثاراً علمية كثيرة منها :

أصول الفلسفة ـ الأعداد الأولية ـ بداية الحكمة في الفلسفة ـ تعليقات على كتاب (الأسفار) في الفلسفة للفيلسوف صدر المتألهين الشيرازي ـ تعليقات على كتاب أصول الكافي للكليني ـ تعليقات على كتاب (بحار الأنوار) لمحمد باقر المجلسي ـ تعليقات على كتاب (الكفاية) في علم الأصول للآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني ـ رسالة في الأسماء والصفات ـ رسالة في الاعتبارات ـ رسالة في الإعجاز ـ رسالة في الأفعال ـ رسالة في الإنسان بعد الدنيا ـ رسالة في الإنسان في الدنيا ـ رسالة في الإنسان قبل الدنيا ـ رسالة في البرهان ـ رسالة في التحليل ـ رسالة في التركيب ـ رسالة في الذات ـ رسالة في علم الإمام ـ رسالة في القوة والفعل ـ رسالة في المشتقات ـ رسالة في

المغالطة ـ رسالة في النبوءات والمنامات ـ رسالة في نظم الحكم ـ رسالة في الوحي ـ رسالة في الوسائط ـ رسالة في الولاية ـ رسالة في الإسلام ـ علي والفلسفة الإلهية ـ القرآن في الإسلام ـ مباحثاته العلمية مع البروفسور هنري كوربان ـ المرأة في الإسلام ـ من روائع الإسلام ـ منظومة في قواعد الخط الفارسي ـ الميزان في تفسير القرآن ، وهو موضوع البحث ـ نهاية الحكمة في الفلسفة .

القرآن الكريم ومراحل التفسير العديدة :

لقد حظي القرآن الكريم بالعناية البالغة من قبل المسلمين منذ عصر النزول ، فتلقوه بالحفظ وتطبيق ما يرد في نصوصه من أحكام ، وكان الرسول عليه وعلى آله الصلاة والسلام يكشف لهم ما استغلق من آياته المباركة ، ويوضح ما أجمل من معانيه ، وهذا من دواعي النبوّة باعتباره المرشد الأول والأمين على وحيه ، وما أُثر عن الرسول عليه وعلى آله الصلاة والسلام في تفسير القرآن الكريم إنما كان أساس التفسير في نشأته الأولى ، إضافة إلى ما أفاده المسلمون فيما بعد من اللغة وأسباب النزول وغيرها في بيان الآيات ، وإن كان لأفهام المسلمين الأوائل أثر في الكشف عن معاني الآيات ، إلّا أن التفسير بالرأي استقام عوده ، وتعدّدت أنماطه من خلال تأثّر المسلمين بما كان يجري من تطورات وأحداث ، كما كان للاتجاهات والتيارات الفكرية ـ التي حصلت قديماً ـ أثرها البيّن في دفع حركة التفسير وتشعّب روافده . وقد ظهرت محاولات كثيرة في التفسير نأتْ عن الصواب ، وتنكّبت أُصول التفسير ، وتلوّن التفسير ـ بالرأي ـ بألوان عديدة : منها اللون المذهبي ، والكلامي ، والفلسفي والصوفي ، وغيرها . وأخذ وأخذ التفسير ضمن هذين الاتجاهين (المأثور والرأي) وبقيت محاولات من تأخّر من المفسرين محاكاةً وصدى لقدامى المفسرين . فقد توسّع متقدّمو المفسرين في التفسير إلى حدٍ كبير ، جعل من جاء بعدهم من المفسرين لا يلقون عنتاً ، ولا يجدون مشقّة في محاولاتهم لفهم كتاب الله ، وتدوين ما دونوا من كتب في التفسير ، فمنهم من أخذ كلام غيره وزاد عليه ، ومنهم من اختصر ، ومنهم من علق الحواشي وتتبّع كلام من سبقه تارة بالكشف عن المراد ، وأخرى بالتفنيد والاعتراض ، ومع ذلك

فاتجاهات التفسير وتعدّد طرائقه وألوانه لم تزل على ما كانت عليه ، متشعبة متكاثرة . هذا ما حصل في فترة الركود التي مرّ بها الفكر الإسلامي عموماً .

أما بعد عصر النهضة الحديثة التي امتد أثرها إلى التفسير نفسه باعتباره أنسب الحقول العلمية التي تنعكس عليه مقتضيات التطور الحضاري ، سواء في مجال تجلية آفاق النّص القرآني ، أو في مجال تصدي المفسرين للدفاع عن الإسلام أمام افتراءات أعدائه ، فقد نزع التفسير نزعة اجتماعية كان الجانب الإصلاحي فيها واضحاً في ضوء التطورات الحضارية التي حصلت حديثاً ، حيث يحاول المفسّر أن يلتمس التوافق بين النّص القرآني ومقتضيات العصر الحديث في شتّى المجالات . كما أصبح للاتجاه الأدبي أثر واضح في التفسير الحديث . وازدادت الدعوة إلى الأخذ بالتفسير الموضوعي ، كما أن محاولات الشيخ أمين الخولي وتلامذته على طريق التفسير البياني للقرآني الكريم أسهمت إلى حدٍّ ما في إظهار المعاني القرآنية بتطبيق المنهج الأدبي في التفسير ، واعتماده على المعجم القرآني لألفاظ الكتاب الكريم . .

وفي أجواء التفسير تعالت صيحة نحو تفسير علمي يحاول المفسر فيه التوفيق بين نصوص الكتاب والإنجازات العلمية الحديثة . وكان على رأس هذا الاتجاه الشيخ الطنطاوي الجوهري في تفسيره (الجواهر) .

من خلال هذا العرض السريع نجد أن التفسير قد مرّ بمراحل عديدة تأثّر فيها بما كان يجري من أفكار وأحداث ؛ وسنحاول هنا الكشف عن المنهج التفسيري للسيد محمد حسين الطباطبائي في تفسيره (الميزان) .

وفاته ومدفنه :

انتقل إلى رحمة الله تعالى في شهر تشرين الثاني من سنة ١٩٨١ ميلادية في مدينة قم المقدسة وأُعلن الحداد الرسمي من قبل الدولة والشعب على حد سواء ، وشُيّع تشييعاً مهيباً ، ووُري جثمانه الطاهر الثرى بجنب قبر السيدة فاطمة المعصومة بنت الإمام موسى بن جعفر عليه السلام .

وصف مجمل للميزان وتلخيص لمنهج المؤلف في التفسير :

بدأ الطباطبائي بإلقاء محاضرات على طلابه في جامعة قم الدينية في إيران ، ثم ألحّ عليه طلابه أن يجمع تلكم المحاضرات لتكون تفسيراً مفيداً ، وسفراً نافعاً ، فاستجاب لطلبهم حتى صدر الجزء الأول من الميزان في العام ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م . وتوالت الأجزاء الأخرى في الصدور حتى اكتمل في عشرين مجلداً ، وقد فرغ الطباطبائي من كتابة الجزء الأخير منه في الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٩٢ هـ .

وفي اعتقادنا أن ممّا هدى الطباطبائي إلى تسمية كتاب هذا (الميزان) هو كثرة ما عرض فيه من آراء وأقوال للمفسّرين وغيرهم ، وتعرّضه لها بالمناقشة ، فكان كثيراً ما يوازن ويرجح بين الآراء السابقة عليه في الموضع الواحد مؤيداً لبعضها ورافضاً للبعض الآخر . إن الظروف التي أحاطت بالمؤلف وطبيعة لبيئة التي نشأ فيها كانت حافلة بالمؤثرات السياسية والنشاط العلمي الدؤوب وكانت زاخرة بالتطورات الحضارية الهائلة ، فأثّر ذلك في تفسيره . وعني بالجانب الإصلاحي وكان متصدياً بين فترة وأخرى لكل ألوان التحريف والتزييف التي يتعرض لها الإسلام من قبل أعدائه ، وعقد المؤلف لأجل ذلك أبحاثاً متعددة عالج فيها جملة من قضايا العصر في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

أمّا بالنسبة للمنهج العام لتفسير الطباطبائي فقد جاء كما يلي :

● اعتمد الطباطبائي على مصادر كثيرة في التفسير والحديث والتاريخ وغيرها لم تكن وقفاً على كتب الإمامية ، بل ضمّت إلى جانب ذلك كثيراً من كتب أهل السنة . وهذا يكشف عن أحد جوانب موضوعيته ونظرته المعتدلة ، وعن رغبته في استيفاء البحث مادته دون إهمال لآراء الآخرين . وتبيّن أيضاً أنه لم يستسلم للمنقولات بل كان يقبل ويرفض ويرجّح بينها .

● وزع الآيات على مقاطع ينتظمها سياق واحد ، وقدّم غرض السورة الأساسي في مفتتح تفسيره لها ، ونبّه إلى ما تعالجه هذه المقاطع القرآنية من أغراض في بداية تفسيره لكل مقطع .

● وأمّا بالنسبة لمنهجه في التفسير ، فأول ما يلفت القارىء اعتماد الطباطبائي بشكل أساس على القرآن نفسه في استنطاق آية والوقوف على معانيها . وفي ضوء ذلك نهج منهجاً موضوعياً وقام بتحديد جملة من المفاهيم القرآنية بمعارضة الآيات الناظرة لها والإفادة منها . من ذلك أيضاً ما نهجه في عرض القصص القرآني منهجاً قرآنياً ، ولم يعوّل على الروايات المتناقضة ، كما لم يحمل هذه القصص على التخييل ، ولم يذهب إلى تأويلها . فهو يجهد نفسه في ترتيب الآيات الحاكية لقصة ما ترتيباً زمنياً فيؤلف منها قصة قرآنية يعرض عليها الروايات الواردة بشأنها لاستيضاح الجوانب التي أغفلها القرآن من القصة باعتباره كتاب هداية وليس كتاباً قصصياً على أن تكون هذه القصة الروائية تابعة لمضمون القصة القرآنية وغير معارضة لها .

● للسياق أثر واضح في الميزان باعتباره أحد القرائن الحالية على فهم الكلام . فقد اعتمد الطباطبائي أساساً في الكشف عن معاني القرآن ، وفي ردّ جملة من آراء المفسّرين أو ارتضائها ، وكذلك اعتبر السياق دليلاً للفصل بين مكّي القرآن ومدنيّه ، وفي تحديد بعض الألفاظ القرآنية المبهمة ، كما استخدمه دليلاً في قبول بعض الروايات ورفض البعض الآخر ، كما استعان بالسياق في الترجيح بين القراءات ، كما عني بمسألة الترابط والمناسبة بين الآيات ، وكان حريصاً على بيان وجه المناسبة بينها في أكثر الأحيان .

● وفي ضوء قاعدته الأساس (تفسير القرآن بالقرآن) وإفادته من سياق الآيات ، كان الطباطبائي يقبل ويرفض ما روي من مظنون السنّة التي تعني لديه : قول المعصوم وفعله وتقريره ، سواء أكانت من النبي ﷺ أم من أئمة أهل البيت ، هذا في حالة كونها غير متواترة أو غير محفوفة بقرائن قطعية مفيدة للعلم . أما المتواترة فلا خلاف في حجيتها . وأما موقفه من الخبر الواحد فهو حجة لديه في الأحكام الشرعية دون غيرها .

● استعان الطباطبائي بالسنة في تأييد ودعم النتائج القرآنية التي يقف عليها من خلال (البيانات) التي يخصّصها الطباطبائي لبيان معاني الآيات في ضوء اللغة والإعراب والسياق وقوة الظهور ، والقرآن الكريم باعتباره يفسر بعضه بعضاً ، ولأجل أن يتّضح ذلك في تفسيره عمد إلى استقلالية الأبحاث

الروائية وإيراد ما روي حول الآيات من تفسير أثري أو أسباب النزول ، وغيرها في هذه الأبحاث معلقاً عليها بعد كلمة (أقول) فإن وافقت نتائجه التفسيرية نبّه إليها بالتأييد ، وإلاّ ضعّفها . وقد ينبّه أحياناً إلى أسانيد بعض الروايات إن كان في رجالها من يضعّفها ، كما عني برفع التعارض بين الروايات مستعيناً بنتائجه التفسيرية في (البيانات) .

● استعان الطباطبائي بأسباب النزول باعتبارها قرائن يمكن أن توضح النّص القرآني وتوجهه وجهة معينة ، وتصدّى لأكثر هذه الروايات للتناقض الحاصل بينها فأسقط قسماً كبيراً منها . ويرى أن الأحكام لا تتوقف عند مناسبات نزولها وإنما العبرة بعموم اللفظ ، فالقرآن الكريم تجري أحكامه حتى قيام الساعة ، وقد يعبّر عن هذه القاعدة أحياناً بـ (الجري وعدّ المصاديق) .

● اهتمّ الطباطبائي بترك ما لا طائل تحته ، فلم يذكر الأسانيد كاملة بل كان يكتفي بذكر المصدر غالباً ، وإن أخذته أحياناً بعض الاستطرادات الروائية . كما أنه لم يُعنَ بأخبار فضائل السور كثيراً .

● استعان الطباطبائي بأقوال الصحابة والتابعين في تفسير بعض الآيات ، غير أنه يعتقد بأنها فاقدة للحجية بذاتها وتبقى خاضعة للرأي والمناقشة كأي نصّ آخر ولربما يعتبرها ويقدمها على غيرها من أقوال المفسرين وغيرهم لما أفادوه من عصر النزول .

● وقف الطباطبائي من الإسرائيليات موقفاً متشدّداً للغاية ، ونبّه إلى أن أكثر المفسّرين تورطوا بمثل هذا الإقحام في تفاسيرهم ؛ وقد أرجع علّة ذلك إلى الطبيعة القصصيّة وأثرها في التفسير ، وإلى الإفراط في الركون إلى الآثار وقبولها كيفما اتّفق وإن خالف صريح العقل ومحكم الكتاب . وكان الطباطبائي يتتبع جذور الإسرائيليات ومصدر إقحامها في روايات الإسلاميين وذلك بمقارنته لمضامين هذه الروايات مع ما ورد في التوراة والإنجيل منها ، والتنبيه إلى أوجه التشابه بينها ، وبيان حجم التزييف الإسرائيلي الذي تعرض له الأنبياء عليهم السلام والمبادىء السماوية .

● أما بالنسبة للغة والإعراب والبلاغة في الآيات فإنه يقدم منها القدر

الذي يعين على فهم الآية ويكشف عن مدلولها . كما أنه لم يعقد اهتماماً كبيراً على القراءات ، ولم يكن له منهج واضح فيها ، فبينما نجده يعتمد قراءة المصحف الشريف نراه في أحيان أخرى يرجح عليها من القراءات ما يلائم السياق منها ، وصفوة القول هنا أنه يعتمد السياق أساساً في الترجيح بين القراءات .

● تعرض الطباطبائي لمناقشة آراء المفسرين والترجيح بينها على أُسس : كالسياق ، والنصوص القرآنية ، وما تؤدّيه هذه الآيات في تفسير بعضها للبعض الآخر ، والأسس الاعتقادية كالتوحيد والعدل الإلّهيين وعصمة الأنبياء وغيرها ، ومنها أيضاً عقائد الإمامية .

● أخذ الطباطبائي بالباطن الذي يوافق الظاهر من الآيات وحقائق الشريعة ، وأكد على أن المقصود هو الظاهر ، بعكس ما ذهب إليه البعض من أن المقصود هو الباطن الذي لا يناله فهم أهل الظاهر ، وقد نعت المفسّر هؤلاء بمناقضة ظواهر الدين وحكم العقل ومنهم بعض المتصوّفة والباطنية .

وعن موقفه من الباطن الذي رُوي عن أئمة مذهبه فقد صنف جملة من هذه الروايات بأنها من قبيل (الجري وعدّ المصاديق) باعتبار أن الآيات تتحمل أكثر من مصداق ، وهذه المصاديق مترتبة طولاً لا عرضاً ، فهي لا تتزاحم إذن . وأحياناً يكتفي بإيراد بعضها في أبحاثه الروائية دونما تعليق عليها ، وإنما غرضه منها عرض ما ورد عن أئمة أهل البيت في هذا الحقل من التأويل ، ولربما لا يشير بالمرّة إلى قسم آخر من هذه الروايات التي ذكرت في كتب الإمامية .

● ما أخبر به القرآن الكريم من الغيبيات كالعرش والقلم واللوح وغيرها ، سلك الطباطبائي فيه على غير ما سلكه السلف حين قالوا : إنه ليس في مقدور أحد أن يتأولها وعلى رأي قسم منهم أنها من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلّا الله سبحانه ، كما جانب مسلك الفلاسفة حين اعتمدوا ما فرضه علم الهيئة على مسلك بطليموس لتنظيم الحركات العلوية الظاهرة للحس ، وطبقوا عليه ما ذكره القرآن من هذه الحقائق الغيبية ، ورفض أيضاً أن تحمل هذه الغيبيات على التمثيل والتخييل . وذهب إلى أن تفسير هذه الحقائق في ضوء

ما يعطيه اللفظ في العرف واللغة ، ثم يعتمد في أمر مصداقها على ما يفسر به بعض الكلام بعضاً وأن لها مصاديق حقيقية خارجية هناك على ما يليق بساحة قدسه تعالى .

وأمّا المبهمات التي سكت عنها القرآن الكريم فقد سكت عنها المفسّر وعلّق عليها بمقدار ما علّق عليها القرآن الكريم ، وعدَّ كل بحثٍ فيها صارفاً من صوارف التفسير .

● على الرغم من وجود أبحاث فلسفية عديدة عقدها الطباطبائي في الميزان فإنه لم يسلك مسلك الفلاسفة في التفسير ، ولم ينضد الآيات في نظريات فلسفية كما فعلوه ، وإنما كان يروم من بعضها دعم وتأييد معاني الآيات وموضوعاتها القرآنية ، وقد يزيف أحياناً بعض النظرات الفلسفية التي لا توافق القرآن الكريم .

● والتأويل عنده يعني تلك الحقائق الواقعية التي تستند إليها الآيات القرآنية ، وأنها تنبعث من مضامين هذه الآيات . وهذا عين موقف ابن تيمية من التأويل .

● تصدّى الطباطبائي لدعاوى النسخ المتكاثرة التي نشأت من التساهل في إطلاق النسخ على التقييد والتخصيص والاستثناء والتبيين وغيرها . وكان الطباطبائي أصولياً في موقفه من النسخ فميّز بين هذه الإطلاقات واختار من النسخ ما كان بفرض الظاهر بين الناسخ والمنسوخ فحسب ، وبذلك قلّتْ لديه دعاوى النسخ .

● أوجز المفسّر البيان في آيات الأحكام باعتبارها من خصوص المطالب الفقهية التي تبحث في كتب الفقه لا التفسير ، ولربّما عدّها صارفاً من صوارف التفسير غير أنه حين يستحكم الخلاف في بعض المسائل الفقهية تجده يذكر فيها آراء للفقهاء والمفسّرين ويناقشها ويبيّن رأيه فيها .

● تبيّن لنا من مسلكه العقائدي أن الطباطبائي لم يخالف الإمامية في شيء من عقائدهم ، بينما وجدناه يختلف مع الأشاعرة والمعتزلة في أكثر من موضع ولا سيّما في عقيدتيْ التوحيد والعدل الإلّهيين . وفي موارد أخرى عمق

النظر والتدبير في الآيات لتدعيم بعض العقائد الإمامية كمسألة الإمامة والعصمة والرجعة ، وكذلك وجدناه يستعين بظواهر بعض الآيات في تجلية ما غمض من معاني البعض الآخر مثل إرجاعه الآيات التي تلحق ظواهرها التشبيه والتجسيم بالله سبحانه إلى آيات التنزيه ، كما وجدناه يستدل بآيات قرآنية في تحقيق ما تسالم عليه المسلمون كالنبوة والمعاد ، بينما وجدناه في مسألة الجبر والتفويض يسلك مسلكاً عقلياً محضاً في إثبات الوسطية بينهما .

الطباطبائي ومناهج المفسّرين :

بعد عرض منهج الطباطبائي من خلال هذه الفقرات ننظر إليه وإلى مناهج المفسرين لنرى مدى التقارب والتباعد بينها منبّهين إلى أهم ما يميّز منهج الطباطبائي التفسيري في ضوء تلك المناهج .

ففي المأثور عدَّ العلماء (التفسير بالقرآن الكريم) أول الطرق في التفسير باعتبار القرآن الكريم يفسّر بعضه بعضاً . ولم تكن هذه الطريقة وقفاً على أهل الأثر ، بل كان أهل الرأي يفيدون منها كذلك ، وقد أفاد المفسّرون عموماً من هذه الطريقة على تفاوت بينهم في تعميق النظر في القرآن الكريم ، فكثير منهم مسَّ نصوص القرآن مساً ظاهرياً ، إضافة إلى ما نقلوه مما رُوي من التفسير بالقرآن الكريم عن الرسول عليه الصلاة والسلام والصحابة والتابعين ، وعن أئمة أهل البيت بالنسبة للإمامية . وإن من أروع ألوان التفسير بالقرآن الكريم (النزعة الموضوعية في التفسير) التي بها يجمع المفسّر الآيات التي تعالج موضوعاً ما ويناظر بينها حتى يقف على معنىً قرآني لهذا المفهوم أو ذاك ، وقد وضح هذا المنهج واتسعت أطرافه حديثاً .

وقد أفاد الطباطبائي كثيراً من (تفسير القرآن بالقرآن) وكانت قاعدته الأساس في (الميزان) فكان يستعين بالآيات ضمن سياقها على بيان معاني الآيات ويردّ ما خالف هذه المعاني القرآنية من الروايات وأقوال المفسرين ، كما عني كثيراً بالنزعة الموضوعيّة في التفسير ووقف من خلالها على معانٍ قرآنية لمفاهيم كثيرة وردت في القرآن الكريم ، ومنها أيضاً القصص القرآني الذي ورد في القرآن الكريم ، فكان الطباطبائي يجمع آيات القصة الواحدة

ويرتبها زمنياً فيحصل بذلك على قصة قرآنية من خلال نزعته الموضوعية هذه .

وفي المأثور أيضاً حيث نجد ابن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) في طليعة التفسير الأثري نقل الكثير ممّا رُوي عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين في استيضاح النصوص القرآنية . وكان يلخّص الفكرة العامة التي يستنبطها من هذه الروايات ويصوغها بقلمه ثم يعقّب عليها بذكر الروايات ، كما شدّد الطبري على (ضرورة الرجوع إلى العلم الراجع إلى الصحابة أو التابعين المنقول عنهم نقلاً صحيحاً مستفيضاً) . وكان الطبري في أحيان كثيرة يرجح بين هذه الأقوال ويرتضي منها . وعلى الرغم من هذا كلّه نجد الرواية الإسرائيلية لعبت دوراً لا يستهان به في التفسير . وعليه فبينما ينطلق الطبري ـ على العموم ـ في تفسيره من الأثر الوارد عن الرسول عليه الصلاة والسلام وعن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لتقرير معنى الآية يرى الطباطبائي أن من المأثور في الآية ما هو مؤيد لمعاني الآيات التي وقف عليها من خلال سياقها ولغة ألفاظها وما تفيده الآيات في تفسير بعضها للبعض الآخر وتبقى السنة المتواترة وآحادها المحفوف بالقرائن القطعية المفيدة للعلم حجة لديه . وأما خبر الواحد المجرد عن هذه القرائن فهو حجة لديه في الأحكام العملية دون غيرها .

وأمّا أقوال الصحابة والتابعين فهي ليست بحجة في ذاتها ، وإنما هي اجتهاد منهم ، وأمّا ما رُوي من أسباب النزول فقد استعان بها الطباطبائي على بيان معاني الآيات ومقاصدها على ألّا يعارضها نص قرآني أو سياق الآية نفسها . كما شهد الميزان كثيراً من تصديات المفسّر للروايات الإسرائيلية ، بل كان يذهب أحياناً إلى فضح وجه المشابهة بين هذه الروايات وبين نصوص التوراة والإنجيل من خلال عرضه نصوصاً منهما .

كما عرف عن أهل الأثر نقلهم المستفيض لأقوال الصحابة والتابعين كالطبري والسيوطي وآخرين . بينما نجد الطباطبائي إضافة إلى ما توفر عليه تفسيره من هذه الروايات قد ذكر الكثير من أقوال أئمة أهل البيت معتمداً في ذلك على تفاسير الإمامية وكتبهم الحديثية .

وعن مسألة الأسانيد وإن تفادت مقدار اهتمام أهل الأثر بها لكن الطبري كان أميناً دقيقاً في ذكر السند وفي تسجيل أسماء الرواة .

وتعبّر هذه الظاهرة لدى الطبري عن حاجة عصرية ملحة آنذاك ، وأسدى بذلك خدمة جليلة في حفظ الأسانيد وتهيئة رجالها للمحققين فيما بعد ، بينما لم تشكّل مسألة الأسانيد في الوقت الحاضر أية جدوى إذا ما أسندت هذه الأحاديث والروايات إلى مصادرها التي نقلت عنها ، وعلى هذا سار الطباطبائي ، فكان ملتزماً بذكر مصدر الرواية أو الحديث إلى حدٍّ كبير .

وفي المنهج اللغوي : الذي بيّنا فيه كيف أن أصحابه أحكموا اللغة وعمقوا نظرهم فيها لبيان معاني الآيات فكان الفرّاء (ت ٢٠٧ هـ) وأبو عبيدة (ت ٢١٠ هـ) ، وآخرون إلى جانب هؤلاء اللغويين ظهرت اهتمامات لغوية ونحوية أثّرت أثرها في التفسير لدى جملة من المفسرين كالطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) وأبي البركات ابن الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) وأبي حيّان (ت ٧٤٥ هـ) وغيرهم .

ومن يطالع مجمع البيان للطبرسي يقف على أبحاث كثيرة في اللغة والإعراب ، فقد اهتمّ الطبرسي كغيره من المفسرين اللغويين اهتماماً كبيراً بمدلولات الألفاظ ومفرداتها وفي سرد آراء اللغويين ، كما عُني بذكر أضداد الألفاظ ونظائرها واشتقاقاتها .

ولو تتبّعنا شواهده الشعرية لوجدناها كثيرة جداً ـ كما هي عند أبي عبيدة وغيره ـ استعان بها الطبرسي لتقريب لفظة قرآنية مستغلقة على الذهن أو لترجيح رأي من آراء اللغويين ، ولربما لإيضاح معاني الآيات . وممّن برز في الجانب الإعرابي ابن الأنباري ، كما عني الطبرسي بذكر الوجوه الإعرابية في الآية ، وآراء النحويين والبصريين منهم والكوفيين ، ولم يكتفِ بذكرها بل يرجح ما يرتضيه منها ، بينما لم نجد في الميزان ما يماثل هذه الاستطرادات اللغوية والنحوية ، ويكتفي الطباطبائي بتقديم القدر الذي يساعد في بيان الآية وعزل غموضها . وتنبغي الإشارة هنا إلى أن الطباطبائي نقل عن مجمع البيان قدراً كبيراً من معاني المفردات والوجوه النحوية في الآيات . ويُعدّ من المصادر اللغوية والنحوية البارزة في ميزان الطباطبائي .

وفي الجانب البلاغي: يكتفي الطباطبائي بإيراد الصور البلاغية في الآيات لبيان نكتة علمية تسهم في إيضاح المعنى . وكثيراً ما نقل ذلك عن الزمخشري

في الكشاف إذ يعد الثاني إماماً لا يبارى في البلاغة آنذاك فكان يعنى بإظهار أسرار البلاغة القرآنية كاشفاً عن جمال العبارة وإيحاءات اللفظ وروعة النظم . وبعبارة أخرى بينما يعتمد الطباطبائي في نقوله واهتماماته البلاغية جانب المعنى والقدر الذي يسهم في تجلية المراد وبيان معنى الآية كان الزمخشري يؤكد على جانب الأسلوب وإبراز خصائصه اللفظية والتعبيريّة في منهجه البلاغي إضافة إلى ما أثار في علم البيان من مسائل دقيقة كاستخدامه الواسع للمجاز والكناية والتمثيل والتخييل في تعبيد الآيات التي ظاهرها ينافي عقائد المعتزلة . وكما عرف الزمخشري والرازي وغيرهما ببيان المناسبات والنظم بين الآيات نجد الطباطبائي اهتم بالمناسبة بين الآيات وبيان أوجهها من خلال السياق .

وفي المنهج الفلسفي : الذي سبق أن بيّنا المقصود منه وكيف أن الفلاسفة حملوا ما لديهم من أفكار وقبليات فلسفية على الآيات وكان منهم الفارابي (ت ٢٣٩ هـ) وابن سينا (ت ٤٤٨ هـ) إلاّ أن الطباطبائي كان يعقد بعض الأبحاث الفلسفية زيادة منه في بيان الآية أو رداً على نظرات فلسفية تخالف معطيات القرآن الكريم .

وأما تفسيره لآيات الأحكام : فلم يتميّز كمنهج فقهي عرف به غيره من المفسرين كالجصاص (ت ٣٧٠ هـ) والقرطبي (ت ٦٧١ هـ) وإنما أجاز الطباطبائي البيان في هذه الآيات بمقدار إفادتها الحكم الفقهي دونما سردٍ لآراء الفقهاء ومناقشاتهم لاعتقاده أن ذلك يعدّ من صوارف التفسير وأن محلّه كتب الفقه .

وعن التفسير بالباطن : فإن الطباطبائي لم يجمح في أذواق وجدانية لاستبطان معاني الآيات كما فعل ذلك الصوفية من قبل ، وإنما كان يفيد أحياناً معاني معينة للآية لم ندرك بظاهرها على أنها ليست هي المقصود الأول على خلاف ما ذهب إليه الباطنية بأنها المقصودة دون الظاهر كما عدّ الطباطبائي ما رُوي من الباطن عن أئمة أهل البيت أنه من قبيل (الجري وعد المصاديق) ويعني أن هذه المعاني الباطنة من المصاديق غير الظاهرة هي غير المقصودة بظواهر الآيات .

وفي بيان المسلك العقائدي لدى الطباطبائي : تبيّن لنا تمسكه بعقائد الإمامية وعدم خروجه على شيء منها حتى وإن دعاه المقام أحياناً إلى تعميق النظر وإعمال العقل في النصوص القرآنية ، أو تأويل بعض النصوص وحملها على نوع من المجاز لنفي التشبيه والجسمية مثلاً عن الله سبحانه . كما أن هناك من المفسرين من وقفوا إلى جانب عقائدهم مدافعين عنها بأساليب قد تقترب أحياناً ممّا عليه الطباطبائي في إفادة عقائده من النصوص كالرازي الأشعري الذي تأوّل بعض النصوص القرآنية التي تلحق ظواهرها التشبيه والتجسيم بالله سبحانه بأنواع من المجاز . كما أن الرازي دافع عن مذهبه الجبري وعرض ما سماه الأشعري بالكسب من خلال ذلك فكان الرازي وفياً لمذهبه الأشعري ، ومن ذلك أيضاً جواز رؤيته سبحانه ، وقدم القرآن وغيرها من عقائد الأشاعرة . كما أن الزمخشري من قبل أعمل العقل ـ كغيره من المعتزلة ـ في النصوص وطوع اللغة والبلاغة في تقرير عقائد المعتزلة في نفي الصفات وخلق القرآن ونفي الرؤية واختيارية الأفعال وغيرها من عقائد المعتزلة .

وعن أثر النهضة الحديثة في التفسير على (الميزان) : نجد الطباطبائي يقترب بشكل واضح من جملة معطيات مدرسة الإمام محمد عبده في التفسير ، ومن أوجه هذه المشابهة المتوفرة في (الميزان) :

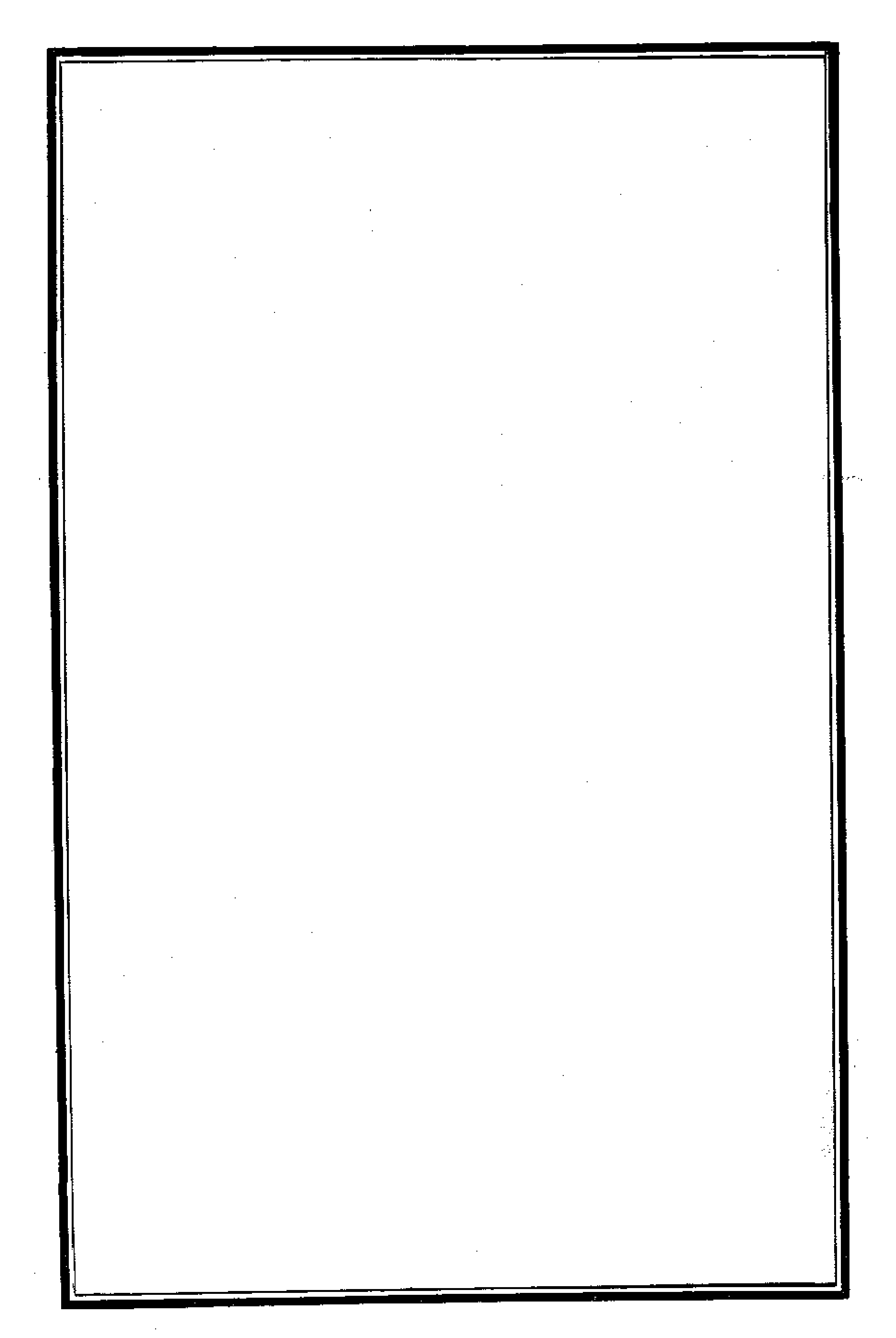
التخلّص من الاستطرادات والاستغراقات المملّة وصوارف التفسير ، وأن ما يستعين به الطباطبائي ـ في هذه المدرسة ـ من اللغة والإعراب والبلاغة وغيرها إنما هو بقدر ما يحتاجه ليهجم مباشرة على الآيات للكشف عن مداليلها دونما إسهاب فيما يشغله عن وظيفته الأساس كمفسّر ، وكذلك الإعراض عن التفصيل فيما أبهمه القرآن الكريم والاكتفاء بذكر ما تسعف عليه النصوص القرآنية وصحيح السنة ، ومن ذلك أيضاً التثبّت من الضعيف والموضوع في الحديث والإسرائيليات ، ومنها أيضاً تقديم أغراض السورة ومقاصدها ومحاولة وضع مجمل لأغراض كل سورة من السور القرآنية كما عرفت هذه المدرسة برعاية الجانب الإصلاحي في التفسير ، وقد تعرّضت لمعالجة جملة الأفكار وقضايا العصر .

وأما عن موقف الطباطبائي من النظريات العلمية الحديثة في التفسير فهو يستأنس أحياناً بقسم منها لتأييد الإشارات العلمية في القرآن الكريم لها دون أن يقحم الآيات في تفسيرات علمية مادية كما حصل لبعض أصحاب هذه النزعة ومنهم الشيخ طنطاوي جوهري .

وأخيراً ، فالعلّامة الكبير الطباطبائي علم من الأعلام النادرة التي قلّما يجود الدهر بمثلها . نبغ في التفسير والحكمة والبحوث الاجتماعية ، وترك آثاراً ضخمة تمتاز بالفكر النيّر الواسع ، والحجة والبرهان الرصين ، وربّى العديد من العلماء الذين حملوا مشعل العلم والثورة الإسلامية ، ومهّدوا لها وقادوا جماهيرها ، وحققوا ذلك النصر العظيم .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الناشر



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة :

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، والصلاة على من جعله شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وعلى آله الذين أذهب عنهم الرجس أهل البيت وطهّرهم تطهيراً.

مقدمة : نعرِّف فيها مسلك البحث عن معاني آيات القرآن الكريم في هذا الكتاب بطريق الاختصار .

التفسير (وهو بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها) من أقدم الاشتغالات العلمية التي تعهد من المسلمين ، فقد شرع تاريخ هذا النوع من البحث والتنقير المسمى بالتفسير من عصر نزول القرآن كما يظهر من قوله تعالىٰ وتقدس: ﴿ **كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويُزكّيكم ويعلّمكم الكتاب والحكمة** ﴾[1] الآية .

وقد كانت الطبقة الأولى من مفسري المسلمين جماعة من الصحابة (والمراد بهم غير علي عليه السلام ، فإنّ له وللأئمة من ولده نبأً آخر سنتعرّض له) كابن عباس وعبدالله بن عمر وأبي وغيرهم اعتنوا بهذا الشأن، وكان البحث يومئذٍ لا يتجاوز عن بيان ما يرتبط من الآيات بجهاتها الأدبية وشأن النزول وقليل من الاستدلال بآية على آية، وكذلك قليلٌ من التفسير بالروايات المأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في القصص ومعارف المبدأ والمعاد وغيرها.

وعلى هذا الوصف جرى الحال بين المفسرين من التابعين كمجاهد وقتادة وابن

---

(١) البقرة : ١٥١ .

أبي ليلى والشعبي والسدّي وغيرهم في القرنين الأوّلين من الهجرة، فإنهم لم يزيدوا على طريقة سلفهم من مفسري الصحابة شيئاً غير أنهم زادوا من التفسير بالروايات، (وبينها روايات دسّها اليهود أو غيرهم)، فأوردوها في القصص والمعارف الراجعة إلى الخلقة كابتداء السماوات وتكوين الأرض والبحار وإرم شدّاد وعثرات الأنبياء وتحريف الكتاب وأشياء أخر من هذا النوع، وقد كان يوجد بعض ذلك في المأثور عن الصحابة من التفسير والبحث.

ثم استوجب شيوع البحث الكلامي بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في زمن الخلفاء باختلاط المسلمين بالفرق المختلفة من أمم البلاد المفتوحة بيد المسلمين وعلماء الأديان والمذاهب المتفرقة من جهة.

ونقل فلسفة يونان إلى العربية في السلطنة الأموية أواخر القرن الأول من الهجرة، ثم في عهد العباسيين، وانتشار البحث العقلي الفلسفي بين الباحثين من المسلمين من جهة أخرىٰ ثانية.

وظهور التصوّف مقارناً لانتشار البحث الفلسفي وتمايل الناس إلى نيل المعارف الدينية من طريق المجاهدة والرياضة النفسانية دون البحث اللفظي والعقلي من جهة أخرى ثالثة.

وبقاء جمع من الناس وهم أهل الحديث على التعبد المحض بالظواهر الدينية من غير بحث إلا عن اللفظ بجهاتها الأدبية من جهة أخرى رابعة.

ان اختلف الباحثون في التفسير في مسالكهم بعد ما عمل فيهم الانشعاب في المذاهب ما عمل، ولم يبق بينهم جامع في الرأي والنظر إلاّ لفظ لا إله إلاّ الله ومحمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واختلفوا في معنى الأسماء والصفات والأفعال والسماوات وما فيها، والأرض وما عليها، والقضاء والقدر، والجبر والتفويض، والثواب والعقاب، وفي الموت، وفي البرزخ، والبعث، والجنة، والنار، وبالجملة في جميع ما تمسّه الحقائق والمعارف الدينية ولو بعض المسّ، فتفرقوا في طريق البحث عن معاني الآيات، وكُلٌّ يتحفّظ على متن ما اتخذه من المذهب والطريقة.

فأما المحدِّثون، فاقتصروا على التفسير بالرواية عن السلف من الصحابة والتابعين فساروا وجدّوا في السير حيث ما يسير بهم المأثور ووقفوا فيما لم يؤثر فيه

شيء ولم يظهر المعنىٰ ظهوراً لا يحتاج إلى البحث أخذاً بقوله تعالى: ﴿ والراسخون في العلم يقولون آمنا به كلٌ من عند ربنا﴾[1] الآية، وقد أخطأوا في ذلك، فإن الله سبحانه لم يبطل حجة العقل في كتابه، وكيف يعقل ذلك وحجيّته إنما تثبت به! ولم يجعل حجيّة في أقوال الصحابة والتابعين وأنظارهم على اختلافها الفاحش، ولم يدعُ إلى السفسطة بتسليم المتناقضات والمتنافيات من الأقوال، ولم يندب إلاّ إلى التدبر في آياته، فرفع به أي اختلاف يتراءى منها، وجعله هدىً ونوراً وتبياناً لكل شيء، فما بال النور يستنير بنور غيره! وما شأن الهدى يهتدي بهداية سواه! وكيف يتبين ما هو تبيان كل شيء بشيء دون نفسه!.

وأما المتكلمون فقد دعاهم الأقوال المذهبية على اختلافها أن يسيروا في التفسير على ما يوافق مذاهبهم بأخذ ما وافق وتأويل ما خالف، على حسب ما يجوّزه قول المذهب.

واختيار المذاهب الخاصة واتخاذ المسالك والآراء المخصوصة وإن كان معلولاً لاختلاف الأنظار العلمية أو لشيء آخر كالتقاليد والعصبيات القومية، وليس هٰهنا محل الاشتغال بذلك، إلاّ أن هذا الطريق من البحث أحرى به أن يسمى تطبيقاً لا تفسيراً.

ففرقٌ بين أن يقول الباحث عن معنى آية من الآيات: ماذا يقول القرآن؟ أو يقول: ماذا يجب أن نحمل عليه الآية؟ فإن القول الأول يوجب أن ينسى كل أمر نظري عند البحث، وأن يتكىء على ما ليس بنظري، والثاني يوجب وضع النظريات في المسألة وتسليمها وبناء البحث عليها، ومن المعلوم أن هذا النحو من البحث في الكلام ليس بحثاً عن معناه في نفسه.

وأما الفلاسفة، فقد عرض لهم ما عرض للمتكلمين من المفسرين من الوقوع في ورطة التطبيق وتأويل الآيات المخالفة بظاهرها للمسلّمات في فنون الفلسفة بالمعنىٰ الأعم، أعني: الرياضيات والطبيعيات والإلٰهيات والحكمة العملية، وخاصة المشّائين، وقد تأولوا الآيات الواردة في حقائق ما وراء الطبيعة وآيات الخلقة وحدوث السماوات والأرض وآيات البرزخ وآيات المعاد، حتى أنهم ارتكبوا التأويل في الآيات التي لا تلائم الفرضيات والأصول الموضوعة التي نجدها في العلم الطبيعي: من نظام

---

(١) آل عمران: ٧.

الأفلاك الكلية والجزئية وترتيب العناصر والأحكام الفلكية والعنصرية إلى غير ذلك، مع أنهم نصوا على أن هذه الأنظار مبتنية على أصول موضوعة لا بينة ولا مبينة .

وأما المتصوفة ، فإنهم لاشتغالهم بالسير في باطن الخلقة واعتنائهم بشأن الآيات الأنفسية دون عالم الظاهر وآياته الآفاقية اقتصروا في بحثهم على التأويل، ورفضوا التنزيل، فاستلزم ذلك اجتراء الناس على التأويل، وتلفيق جمل شعرية والاستدلال من كل شيء على كل شيء، حتى آل الأمر إلى تفسير الآيات بحساب الجمل ورد الكلمات إلى الزبر والبينات والحروف النورانية والظلمانية إلى غير ذلك .

ومن الواضح أن القرآن لم ينزل هدى للمتصوفة خاصة ، ولا أن المخاطبين به هم أصحاب علم الاعداد والأوفاق والحروف، ولا أن معارفه مبنية على أساس حساب الجمل الذي وضعه أهل التنجيم بعد نقل النجوم من اليونانية وغيرها إلى العربية .

نعم قد وردت روايات عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام كقولهم: إن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن أو إلى سبعين بطناً الحديث .

لكنهم عليهم السلام اعتبروا الظهر كما اعتبروا البطن ، واعتنوا بأمر التنزيل كما اعتنوا بشأن التأويل، وسنبين في أوائل سورة آل عمران إن شاء الله : أن التأويل الذي يراد به المعنىٰ المقصود الذي يخالف ظاهر الكلام من اللغات المستحدثة في لسان المسلمين بعد نزول القرآن وانتشار الإسلام ، وأن الذي يريده القرآن من لفظ التأويل فيما ورد فيه من الآيات ليس من قبيل المعنىٰ والمفهوم .

وقد نشأ في هذه الأعصار مسلك جديد في التفسير وذلك أن قوماً من منتحلي الإسلام في أثر توغلهم في العلوم الطبيعية وما يشابهها المبتنية على الحس والتجربة، والاجتماعية المبتنية على تجربة الإحصاء، مالوا إلى مذهب الحسّيين من فلاسفة الأوروبة سابقاً ، أو إلى مذهب أصالة العمل (لا قيمة للإدراكات إلاّ ترتب العمل عليها بمقدار يعيّنه الحاجة الحيوية بحكم الجبر).

فذكروا: أن المعارف الدينية لا يمكن أن تخالف الطريق الذي تصدقه العلوم وهو أن : (لا أصالة في الوجود إلاّ للمادة وخواصها المحسوسة) فما كان الدين يخبر عن وجوده مما يكذب العلوم ظاهره كالعرش والكرسي واللوح والقلم يجب أن يؤوّل تأويلاً .

وما يخبر عن وجوده مما لا تتعرض العلوم لذلك كحقائق المعاد يجب أن يوجه بالقوانين المادية .

وما يتكي عليه التشريع من الوحي والملك والشيطان والنبوة والرسالة والإمامة وغير ذلك ، إنما هي أمور روحية، والروح مادية ونوع من الخواص المادية، والتشريع نبوغ خاص اجتماعي يبني قوانينه على الأفكار الصالحة، لغاية إيجاد الاجتماع الصالح الراقي.

ذكروا: أن الروايات، لوجود الخليط فيها لا تصلح للاعتماد عليها، إلاَّ ما وافق الكتاب، وأما الكتاب فلا يجوز أن يُبنىَ في تفسيره على الآراء والمذاهب السابقة المبتنية على الاستدلال من طريق العقل الذي أبطله العلم بالبناء على الحس والتجربة، بل الواجب أن يستقل بما يعطيه القرآن من التفسير إلاَّ ما بينه العلم.

هذه جمل ما ذكروه أو يستلزمه ما ذكروه، من اتباع طريق الحس والتجربة، فساقهم ذلك إلى هذا الطريق من التفسير، ولا كلام لنا هٰهُنا في أصولهم العلمية والفلسفية التي اتخذوها أصولاً وبنوا عليها ما بنوا.

وإنما الكلام في أن ما أوردوه على مسالك السلف من المفسرين (أن ذلك تطبيق وليس بتفسير) وارد بعينه على طريقتهم في التفسير، وإن صرحوا أنه حق التفسير الذي يفسر به القرآن بالقرآن.

ولو كانوا لم يحملوا على القرآن في تحصيل معاني آياته شيئاً، فما بالهم يأخذون الأنظار العلمية مسلمة لا يجوز التعدي عنها؟ فهم لم يزيدوا على ما أفسده السلف إصلاحاً.

وأنت بالتأمل في جميع هذه المسالك المنقولة في التفسير تجد: أن الجميع مشتركة في نقص وبئس النقص، وهو تحميل ما انتجه الأبحاث العلمية أو الفلسفية من خارج على مداليل الآيات، فتبدل به التفسير تطبيقاً وسُمي به التطبيق تفسيراً، وصارت بذلك حقائق من القرآن مجازاتٍ، وتنزيل عدة من الآيات تأويلات .

ولازم ذلك (كما أومأنا إليه في أوائل الكلام) أن يكون القرآن الذي يعرّف نفسه (بأنه هدى للعالمين ونور مبين وتبيان لكل شيء) مهدياً إليه بغيره ومستنيراً بغيره

ومبيناً بغيره ، فما هذا الغير! وما شأنه! وبماذا يهدى إليه! وما هو المرجع والملجأ إذا اختلف فيه! وقد اختلف واشتد الخلاف.

وكيف كان فهذا الاختلاف لم يولده اختلاف النظر في مفهوم (مفهوم اللفظ المفرد أو الجملة بحسب اللغة والعرف العربي) الكلمات أو الآيات، فإنما هو كلام عربي مبين لا يتوقف في فهمه عربي ولا غيره ممن هو عارف باللغة وأساليب الكلام العربي.

وليس بين آيات القرآن (وهي بضع آلاف آية) آية واحدة ذات اغلاق وتعقيد في مفهومها بحيث يتحيّر الذهن في فهم معناها، وكيف! وهو أفصح الكلام ومن شرط الفصاحة خلو الكلام عن الإغلاق والتعقيد، حتى أن الآيات المعدودة من متشابه القرآن كالآيات المنسوخة وغيرها، في غاية الوضوح من جهة المفهوم، وإنما التشابه في المراد منها وهو ظاهر.

وإنما الاختلاف كل الاختلاف في المصداق الذي ينطبق عليه المفاهيم اللفظية من مفردها ومركّبها، وفي المدلول التصوري والتصديقي.

توضيحه : ان الانس والعادة (كما قيل) يوجبان لنا أن يسبق إلى أذهاننا عند استماع الألفاظ معانيها المادية أو ما يتعلق بالمادة فإن المادة هي التي يتقلب فيها أبداننا وقوانا المتعلقة بها ما دمنا في الحياة الدنيوية ، فإذا سمعنا ألفاظ الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والرضا والغضب والخلق والأمر كان السابق إلى أذهاننا منها الوجودات المادية لمفاهيمها .

وكذا إذا سمعنا ألفاظ السماء والأرض واللوح والقلم والعرش والكرسي والملك وأجنحته والشيطان وقبيله وخيله وَرَجِله إلى غير ذلك، كان المتبادر إلى أفهامنا مصاديقها الطبيعية .

وإذا سمعنا : إن الله خلق العالم وفعل كذا وعلم كذا وأراد أو يريد أو شاء أو يشاء كذا قيّدنا الفعل بالزمان حملاً على المعهود عندنا .

وإذا سمعنا نحو قوله: **﴿ولدينا مزيد﴾** الآية، وقوله: **﴿لاتخذناه من لدنا﴾** الآية وقوله : **﴿ وما عند الله خير ﴾** الآية ، وقوله : **﴿ إليه ترجعون ﴾** الآية ، قيّدنا معنى الحضور بالمكان .

أقول : والأخبار في هذه المعاني كثيرة ، متظافرة ، وأنت إذا أجلت نظرة التأمل والإمعان فيها وجدتها شواهد على ما قدمناه ، وسيجيء شطرٌ من الكلام في بعضها . وإيَّاك أن ترمي أمثال هذه الأحاديث الشريفة المأثورة عن معادن العلم ومنابع الحكمة بأنها من اختلاقات المتصوفة وأوهامهم ، فللخلقة أسرارٌ ، وهوذا العلماء من طبقات أقوام الإنسان لا يألون جهداً في البحث عن أسرار الطبيعة ، منذ أخذ البشر في الانتشار ، وكلما لاح لهم معلوم واحدٌ بان لهم مجاهيل كثيرة ، وهي عالم الطبيعة أضيق العوالم وأخسها فما ظنك بما ورائها ، وهي عوالم النور والسعة .

* * *

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (٣٤) .

(بيـــان)

قد عرفت أنَّ قوله تعالىٰ : ﴿ وما كنتم تكتمون ﴾ ، فيه دلالة على وقوع أمر مكتوم ظاهر بعد أن كان مكتوماً ، ولا يخلو ذلك عن مناسبة مع قوله : أبىٰ واستكبر وكان من الكافرين حيث لم يعبّر أبىٰ واستكبر وكفر ، وعرفت أيضاً أن قصة السجدة كالواقعة أو هي واقعة بين قوله تعالىٰ : ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ ، وقوله : ﴿وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾، فقوله تعالىٰ : ﴿ وإذ قال ربُّك للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ ، كالجملة المستخرجة من بين الجمل ليتخلص بها إلى قصة الجنة ، فإن هذه الآيات كما عرفت إنما سيقت لبيان كيفية خلافة الإنسان وموقعه وكيفية نزوله إلى الدنيا وما يؤول إليه أمره من سعادة وشقاء ، فلا يهمّ من قصة السجدة هٰهُنا إلَّا إجمالها المؤدي إلى قصة الجنة وهبوط آدم هذا ، فهذا هو الوجه في الإضراب عن الاطناب إلى الإيجاز ، ولعلَّ هذا هو السر أيضاً في الالتفات من الغيبة إلى التكلم في قوله تعالىٰ : ﴿ وإذ قلنا للملآئكة اسجدوا ﴾ ، بعد قوله : ﴿ وإذ قال ربك للملآئكة إني جاعل ﴾ . وعلى ما مرّ فنسبة الكتمان إلى الملائكة وهو فعل إبليس بناء على الجري على الدأب الكلامي من نسبة فعل الواحد إلى الجماعة إذا اختلط بهم ولم يتميز منهم ، ويمكن أن يكون له وجه آخر ، وهو أن يكون ظاهر قوله تعالىٰ : ﴿ إني

وإذا سمعنا نحو قوله: ﴿إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها﴾ الآية، أو قوله: ﴿ونريد أن نمنّ﴾ الآية، أو قوله: ﴿يريد الله بكم اليسر﴾ الآية، فهمنا: أن الجميع سنخ واحد من الإرادة، لِمَا أن الأمر على ذلك فيما عندنا، وعلى هذا القياس.

وهذا شأننا في جميع الألفاظ المستعملة ، ومن حقنا ذلك، فإن الذي أوجب علينا وضع ألفاظ إنما هي الحاجة الاجتماعية إلى التفهيم والتفهّم ، والاجتماع إنما تعلّق به الإنسان ليستكمل به في الأفعال المتعلقة بالمادة ولواحقها، فوضعنا الألفاظ علائم لمسمياتها التي نريد منها غايات وأغراضاً عائدة إلينا .

وكان ينبغي لنا أن نتنبه: أن المسمّيات المادية محكومة بالتغير والتبدل بحسب تبدل الحوائج في طريق التحول والتكامل، كما أن السراج أول ما عمله الإنسان كان إناء فيه فتيلة وشيء من الدهن تشتعل به الفتيلة للاستضاءة به في الظلمة ، ثم لم يزل يتكامل حتى بلغ اليوم إلى السراج الكهربائي ولم يبق من أجزاء السراج المعمول أوّلاً الموضوع بإزائه لفظ السراج شيء ولا واحد .

وكذا الميزان المعمول أولاً ، والميزان المعمول اليوم لتوزين ثقل الحرارة مثلاً .

والسلاح المتخذ سلاحاً أول يوم ، والسلاح المعمول اليوم إلى غير ذلك .

فالمسميات بلغت في التغير إلى حيث فقدت جميع أجزائها السابقة ذاتاً وصفة والاسم مع ذلك باق ، وليس إلاّ لأن المراد في التسمية إنما هو من الشيء غايته ، لا شكله وصورته ، فما دام غرض التوزين أو الاستضاءة أو الدفاع باقياً كان اسم الميزان والسراج والسلاح وغيرها باقياً على حاله .

فكان ينبغي لنا أن نتنبه أن المدار في صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية والغرض ، لا جمود اللفظ على صورة واحدة ، فذلك مما لا مطمع فيه البتة ، ولكن العادة والانس منعانا ذلك ، وهذا هو الذي دعى المقلدة من أصحاب الحديث من الحشوية والمجسمة أن يجمدوا على ظواهر الآيات في التفسير وليس في الحقيقة جموداً على الظواهر بل هو جمود على العادة والانس في تشخيص المصاديق .

لكن بين هذه الظواهر أنفسها أمور تبيّن : أن الإتكاء والاعتماد على الانس والعادة في فهم معاني الآيات يشوّش المقاصد منها ويختل به أمر الفهم كقوله تعالىٰ :

﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ الآية. وقوله : ﴿ **لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير** ﴾ . وقوله : ﴿ **سبحان الله عمّا يصفون** ﴾ .

وهذا هو الذي دعى الناس أن لا يقتصروا على الفهم العادي والمصداق المأنوس به الذهن في فهم معاني الآيات كما كان غرض الاجتناب عن الخطأ والحصول على النتائج المجهولة هو الذي دعى الإنسان إلى أن يتمسك بذيل البحث العلمي ، وأجاز ذلك للبحث أن يداخل في فهم حقائق القرآن وتشخيص مقاصده العالية ، وذلك على أحد وجهين، أحدهما : أن نبحث بحثاً علمياً أو فلسفياً أو غير ذلك عن مسألة من المسائل التي تتعرض له الآية حتى نقف على الحق في المسألة، ثم نأتي بالآية ونحملها عليه ، وهذه طريقة يرتضيها البحث النظري ، غير أن القرآن لا يرتضيها كما عرفت ، وثانيهما : ان نفسر القرآن بالقرآن ونستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبر المندوب إليه في نفس القرآن ، ونشخص المصاديق ونتعرفها بالخواص التي تعطيها الآيات ، كما قال تعالى : ﴿**إنا أنزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء**﴾ الآية ، وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكل شيء ولا يكون تبياناً لنفسه ، وقال تعالى : ﴿ **هدى للناس وبيّنات من الهدى والفرقان** ﴾ الآية ، وقال تعالى : ﴿ **إنا أنزلنا إليكم نوراً مبيناً** ﴾ الآية ، وكيف يكون القرآن هدىً وبيّنة وفرقاناً ونوراً مبيناً للناس في جميع ما يحتاجون ولا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو أشد الاحتياج! وقال تعالى : ﴿ **والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا** ﴾ الآية ، وأي جهاد أعظم من بذل الجهد في فهم كتابه ! وأي سبيل أهدى إليه من القرآن! .

والآيات في هذا المعنى كثيرة سنستفرغ الوسع فيها في بحث المحكم والمتشابه في أوائل سورة آل عمران .

ثم إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي علّمه القرآن وجعله معلماً لكتابه كما يقول تعالى : ﴿**نزل به الروح الأمين على قلبك**﴾ الآية، ويقول: ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزل إليهم**﴾ الآية، ويقول: ﴿**يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة**﴾ الآية وعترته وأهل بيته الذين أقامهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذا المقام في الحديث المتفق عليه بين الفريقين [**إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي** وأنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض] . وصدّقه الله تعالى في علمهم بالقرآن ، حيث قال عزّ من قائل : ﴿ **إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل**

البيت ويُطهّركم تطهيراً ﴾ . وقال : ﴿ **إنّه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلاّ المطهرون**﴾ الآية، وقد كانت طريقتهم في التعليم والتفسير هذه الطريقة بعينها على ما وصل إلينا من أخبارهم في التفسير . وسنورد ما تيسر لنا مما نقل عن النبي ﷺ وأئمة أهل بيته في ضمن أبحاث روائية في هذا الكتاب ، ولا يعثر المتتبع الباحث فيها على مورد واحد يستعان فيه على تفسير الآية بحجة نظرية عقلية ، ولا فرضية علمية .

وقد قال النبي ﷺ : [فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم ، فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع وماحل مصدق ، من جعله أمامه قاده إلى الجنة ، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار ، وهو الدليل يدل على خير سبيل ، وهو كتاب تفصيل وبيان وتحصيل وهو الفصل ليس بالهزل ، وله ظهر وبطن ، فظاهره حكمة وباطنه علم ، ظاهره أنيق وباطنه عميق ، له نجوم وعلى نجومه نجوم ، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه ، فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ، ودليل على المعروف لمن عرف النصفة ، فليرع رجل بصره ، وليبلغ الصفة نظره ينجو من عطب ويخلص من نشب ، فإن التفكر حياة قلب البصير ، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور ، يحسن التخلص ويقل التربص] . وقال علي عليه السلام : (يصف القرآن على ما في النهج) [ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض ، الخطبة] .

هذا هو الطريق المستقيم والصراط السوي الذي سلكه معلموا القرآن وهداته صلوات الله عليهم .

وسنضع ما تيسّر لنا بعون الله سبحانه من الكلام على هذه الطريقة في البحث عن الآيات الشريفة في ضمن بيانات ، قد اجتنبنا فيها عن أن نركن إلى حجة نظرية فلسفية أو إلى فرضية علمية ، أو إلى مكاشفة عرفانية .

واحترزنا فيها عن أن نضع إلاّ نكتة أدبية يحتاج إليها فهم الأسلوب العربي أو مقدمة بديهية أو عملية لا يختلف فيها الافهام .

وقد تحصل من هذه البيانات الموضوعة على هذه الطريقة من البحث استفراغ الكلام فيما نذكره :

(١) المعارف المتعلقة بأسماء الله سبحانه وصفاته من الحياة والعلم والقدرة

والسمع والبصر والوحدة وغيرها ، وأما الذات فستطلع أن القرآن يراه غنياً عن البيان .

(٢) المعارف المتعلقة بأفعاله تعالىٰ من الخلق والأمر والإرادة والمشيئة والهداية والاضلال والقضاء والقدر والجبر والتفويض والرضا والسخط ، إلى غير ذلك من متفرقات الأفعال .

(٣) المعارف المتعلقة بالوسائط الواقعة بينه وبين الإنسان كالحُجُب واللوح والقلم والعرش والكرسي والبيت المعمور والسماء والأرض والملائكة والشياطين والجن وغير ذلك .

(٤) المعارف المتعلقة بالإنسان قبل الدنيا .

(٥) المعارف المتعلقة بالإنسان في الدنيا كمعرفة تاريخ نوعه ومعرفة نفسه ومعرفة أصول اجتماعه ومعرفة النبوة والرسالة والوحي والإلهام والكتاب والدين والشريعة ، ومن هذا الباب مقامات الأنبياء المستفادة من قصصهم المحكية .

(٦) المعارف المتعلقة بالإنسان بعد الدنيا ، وهو البرزخ والمعاد .

(٧) المعارف المتعلقة بالأخلاق الإنسانية ، ومن هذا الباب ما يتعلق بمقامات الأولياء في صراط العبودية من الإسلام والإيمان والإحسان والإخبات والإخلاص وغير ذلك .

وأما آيات الأحكام ، فقد اجتنبنا تفصيل البيان فيها لرجوع ذلك إلى الفقه .

وقد أفاد هذه الطريقة من البحث ارتفاع التأويل بمعنىٰ الحمل على المعنىٰ المخالف للظاهر من بين الآيات ، وأما التأويل بالمعنىٰ الذي يثبته القرآن في مواضع من الآيات ، فسترى أنه ليس من قبيل المعاني .

ثم وضعنا في ذيل البيانات متفرقات من أبحاث روائية نورد فيها ما تيسر لنا إيراده من الروايات المنقولة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين من طرق العامة والخاصة ، وأما الروايات الواردة عن مفسري الصحابة والتابعين ، فإنها على ما فيها من الخلط والتناقض لا حجة فيها على مسلم .

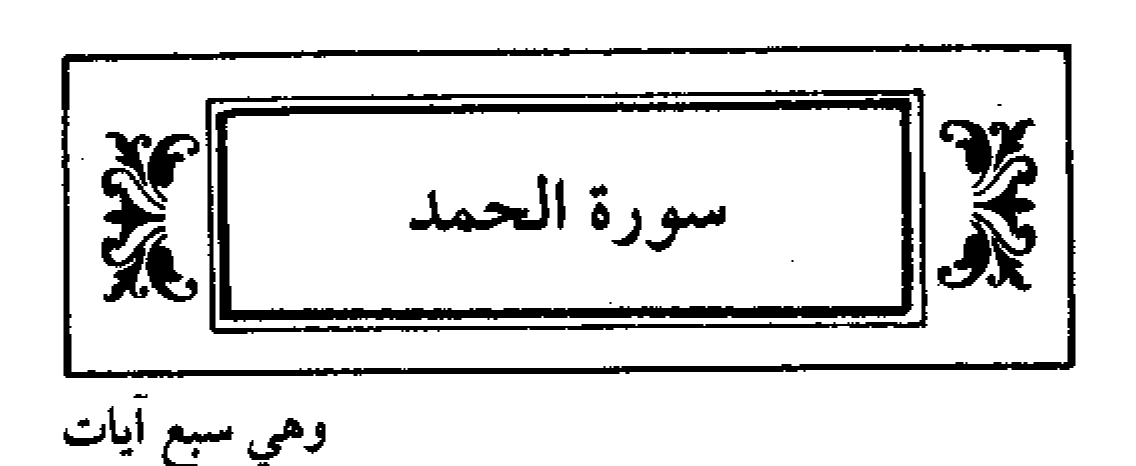
وسيطلع الباحث المتدبر في الروايات المنقولة عنهم عليهم السلام ، أن هذه

الطريقة الحديثة التي بنيت عليها بيانات هذا الكتاب ، أقدم الطرق المأثورة في التفسير التي سلكها معلموه سلام الله عليهم .

ثم وضعنا أبحاثاً مختلفة ، فلسفية وعلمية وتاريخية واجتماعية وأخلاقية ، حسب ما تيسر لنا من البحث ، وقد آثرنا في كل بحث قصر الكلام على المقدمات المسانخة له ، من غير تعد عن طور البحث .

نسأل الله تعالىٰ السداد والرشاد فإنه خير معين وهاد .

الفقير إلى الله : محمد حسين الطباطبائي



سورة الحمد

وهي سبع آيات

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيْمِ (١) ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِيْنَ (٢) ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيْمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّيْنِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ (٥) .

(بيـــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ بسم الله الرَّحمٰن الرحيم ﴾ الناس ربما يعملون عملاً أو يبتدؤون في عمل ويقرنونه باسم عزيز من أعزتهم أو كبير من كبرائهم ، ليكون عملهم ذاك مباركاً بذلك متشرفاً ، أو ليكون ذكرى يذكرهم به ، ومثل ذلك موجود أيضاً في باب التسمية ، فربما يسمون المولود الجديد من الإنسان، أو شيئاً مما صنعوه أو عملوه كدار بنوها أو مؤسسة أسسوها باسم من يحبونه أو يعظمونه ، ليبقى الاسم ببقاء المسمى الجديد، ويبقى المسمى الأول نوع بقاء ببقاء الاسم كمن يسمي ولده باسم والده ليحيي بذلك ذكره فلا يزول ولا ينسى .

وقد جرى كلامه تعالى هذا المجرى ، فابتدأ الكلام باسمه عز اسمه ؛ ليكون ما يتضمنه من المعنى معلماً باسمه مرتبطاً به ، وليكون أدباً يؤدب به العباد في الأعمال والأفعال والأقوال ، فيبتدؤوا باسمه ويعملوا به ، فيكون ما يعملونه معلماً باسمه منعوتاً بنعته تعالىٰ مقصوداً لأجله سبحانه فلا يكون العمل هالكاً باطلاً مبتراً ، لأنه باسم الله الذي لا سبيل للهلاك والبطلان إليه .

وذلك أن الله سبحانه يبيّن في مواضع من كلامه : أن ما ليس لوجهه الكريم هالك باطل ، وأنه : سيقدم إلى كل عمل عملوه مما ليس لوجهه الكريم ، فيجعله

هباءً منثوراً ، ويحبط ما صنعوا ويبطل ما كانوا يعملون ، وانه لا بقاء لشيء إلاّ وجهه الكريم فما عمل لوجهه الكريم وصنع باسمه هو الذي يبقى ولا يفنى ، وكل أمر من الأمور إنما نصيبه من البقاء بقدر ما لله فيه نصيب ، وهذا هو الذي يفيده ما رواه الفريقان عن النبي ﷺ أنه قال : [كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر الحديث] . والأبتر هو المنقطع الآخر ، فالأنسب أن متعلق الباء في البسملة ابتدىء بالمعنىٰ الذي ذكرناه فقد ابتدأ بها الكلام بما أنه فعل من الأفعال ، فلا محالة له وحدة ، ووحدة الكلام بوحدة مدلوله ومعناه ، فلا محالة له معنىٰ ذا وحدة ، وهو المعنىٰ المقصود إفهامه من إلقاء الكلام ، والغرض المحصّل منه .

وقد ذكر الله سبحانه الغرض المحصل من كلامه الذي هو جملة القرآن إذ قال تعالى: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله﴾[١] الآية. إلى غير ذلك من الآيات التي أفاد فيها : أن الغاية من كتابه وكلامه هداية العباد ، فالهداية جملة هي المبتدئة باسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم ، فهو الله الذي إليه مرجع العباد ، وهو الرَّحمٰن يبيِّن لعباده سبيل رحمته العامه للمؤمن والكافر ، مما فيه خيرهم في وجودهم وحياتهم ، وهو الرحيم يبيّن لهم سبيل رحمته الخاصة بالمؤمنين وهو سعادة آخرتهم ولقاء ربهم وقد قال تعالىٰ : ﴿ ورحمتي وسعت كل شيء وسأكتبها للذين يتقون ﴾[٢] . فهذا بالنسبة إلى جملة القرآن .

ثم إنه سبحانه كرّر ذكر السورة في كلامه كثيراً كقوله تعالىٰ : ﴿ فأتوا بسورة مثله ﴾[٣] . وقوله : ﴿ فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ﴾[٤] . وقوله تعالىٰ : ﴿وإذا أُنزلت سورة ﴾[٥]. وقوله : ﴿ سورة أنزلناها وفرضناها﴾[٦] فبان لنا من ذلك : أن لكل طائفة من هذه الطوائف من كلامه (التي فصّلها قطعاً قطعاً ، وسمى كل قطعة سورة) نوعاً من وحدة التأليف والتمام ، لا يوجد بين أبعاض من سورة ولا بين سورة وسورة ، ومن هنا نعلم : أن الأغراض والمقاصد المحصلة من السور مختلفة ، وأن كل واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاص ولغرض محصل لا تتم السورة إلاّ بتمامه ، وعلى هذا فالبسملة في مبتدأ كل سورة راجعة إلى الغرض الخاص من تلك السورة .

---

(١) المائدة: ١٦ . (٣) يونس: ٣٨ . (٥) التوبة: ٨٦ .
(٢) الأعراف: ١٥٦ . (٤) هود: ١٣ . (٦) النور: ١ .

فالبسملة في سورة الحمد راجعة إلى غرض السورة والمعنىٰ المحصل منه ، والغرض الذي يدل عليه سرد الكلام في هذه السورة هو حمد الله بإظهار العبودية له سبحانه بالإفصاح عن العبادة والاستعانة وسؤال الهداية ، فهو كلام يتكلم به الله سبحانه نيابة عن العبد ، ليكون متأدباً في مقام إظهار العبودية بما أدبه الله به .

وإظهار العبودية من العبد هو العمل الذي يتلبس به العبد ، والأمر ذو البال الذي يقدم عليه ، فالابتداء باسم الله سبحانه الرَّحمٰن الرَّحيم راجع إليه ، فالمعنىٰ باسمك أظهر لك العبودية .

فمتعلق الباء في بسملة الحمد الابتداء ويراد به تتميم الإخلاص في مقام العبودية بالتخاطب. وربما يقال انه الاستعانة ولا بأس به ولكن الابتداء أنسب لاشتمال السورة على الاستعانة صريحاً في قوله تعالىٰ : ﴿ وإيّاك نستعين ﴾ .

وأما الاسم ، فهو اللفظ الدال على المسمى مشتق من السمة بمعنىٰ العلامة أو من السمو بمعنىٰ الرفعة وكيف كان فالذي يعرفه منه اللغة والعرف هو اللفظ الدال ويستلزم ذلك أن يكون غير المسمى ، وأما الاسم بمعنىٰ الذات مأخوذاً بوصف من أوصافه فهو من الأعيان لا من الألفاظ وهو مسمى الاسم بالمعنىٰ الأول كما أن لفظ العالم (من أسماء الله تعالىٰ) اسم يدل على مسماه وهو الذات مأخوذة بوصف العلم وهو بعينه اسم بالنسبة إلى الذات الذي لا خبر عنه إلّا بوصف من أوصافه ونعت من نعوته والسبب في ذلك أنهم وجدوا لفظ الاسم موضوعاً للدال على المسمى من الألفاظ ، ثم وجدوا أن الأوصاف المأخوذة على وجه تحكي عن الذات وتدل عليه حال اللفظ المسمى بالاسم في أنها تدل على ذوات خارجية ، فسموا هذه الأوصاف الدالة على الذوات أيضاً أسماء فانتج ذلك أن الاسم كما يكون أمراً لفظياً كذلك يكون أمراً عينياً ، ثم وجدوا أن الدال على الذات القريب منه هو الاسم بالمعنىٰ الثاني المأخوذ بالتحليل ، وأن الاسم بالمعنىٰ الأول إنما يدل على الذات بواسطته ، ولذلك سموا الذي بالمعنىٰ الثاني اسماً ، والذي بالمعنىٰ الأول اسم الاسم ، ولكن هذا كله أمر أدى إليه التحليل النظري ولا ينبغي أن يحمل على اللغة ، فالاسم بحسب اللغة ما ذكرناه .

وقد شاع النزاع بين المتكلمين في الصدر الأول من الإسلام في أن الاسم عين المسمى أو غيره وطالت المشاجرات فيه ، ولكن هذا النوع من المسائل قد اتضحت

اليوم اتضاحاً يبلغ إلى حد الضرورة ولا يجوز الاشتغال بها بذكر ما قيل وما يقال فيها والعناية بإبطال ما هو الباطل وإحقاق ما هو الحق فيها ، فالصفح عن ذلك أولى .

وأما لفظ الجلالة ، فالله أصله الإلٓه ، حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال ، وإلٓه من أله الرجل يأله بمعنىٰ عبد ، أو من اله الرجل أو وله الرجل أي تحيّر ، فهو فعال بكسر الفاء بمعنىٰ المفعول ككتاب بمعنىٰ المكتوب سمي إلٓهاً لأنه معبود أو لأنه مما تحيرت في ذاته العقول، والظاهر أنه علم بالغلبة، وقد كان مستعملاً دائراً في الألسن قبل نزول القرآن يعرفه العرب الجاهلي كما يشعر به قوله تعالىٰ : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَهُم لَيَقُولُنَّ الله ﴾[1] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ فقالوا هذا للّه بزعمهم وهذا لشركائنا ﴾[2] .

ومما يدل على كونه علماً أنه يوصف بجميع الأسماء الحُسنىٰ وسائر أفعاله المأخوذة من تلك الأسماء من غير عكس ، فيُقال : الله الرَّحمٰن الرَّحيم ويقال : رحم الله وعَلم الله ، ورزق الله ، ولا يقع لفظ الجلالة صفة لشيء منها ولا يؤخذ منه ما يوصف به شيء منها .

ولما كان وجوده سبحانه ، وهو إلٓه كل شيء يهدي إلى اتصافه بجميع الصفات الكمالية كانت الجميع مدلولاً عليها بالالتزام به ، وصحّ ما قيل إن لفظ الجلالة اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال وإلّا فهو علم بالغلبة لم تعمل فيه عناية غير ما يدل عليه مادة إلٓه .

وأما الوصفان : الرَّحمٰن الرَّحيم ، فهما من الرحمة ، وهي وصف انفعالي وتأثر خاص يلم بالقلب عند مشاهدة من يفقد أو يحتاج إلى ما يتم به أمره فيبعث الإنسان إلى تتميم نقصه ورفع حاجته ، إلّا أن هذا المعنىٰ يرجع بحسب التحليل إلى الإعطاء والإفاضة لرفع الحاجة وبهذا المعنىٰ يُتصف سبحانه بالرحمة .

والرَّحمٰن ، فعلان صيغة مبالغة تدل على الكثرة ، والرحيم فعيل صفة مشبّهة تدل على الثبات والبقاء ولذلك ناسب الرَّحمٰن أن يدل على الرحمة الكثيرة المفاضة على المؤمن والكافر وهي الرحمة العامة ، وعلى هذا المعنى يستعمل كثيراً في

---

(١) الزخرف : ٨٧. (٢) الأنعام : ١٣٦.

القرآن ، قال تعالىٰ : ﴿ ٱلرَّحمٰن على العرش استوى ﴾[1] . وقال: ﴿ قُل مَن كـانَ في الضَلالةِ فليُمدد له الرَّحمٰنُ مَدًّا ﴾[2] . إلى غير ذلك ، ولذلك أيضاً ناسب الرحيم أن يدل على النِعمَةِ الدائمة والرَّحمة الثَّابتَة الباقية التي تفاض على المؤمن كما قـال تعالىٰ: ﴿ وكان بالمؤمنين رحيماً ﴾[3] وقال تعالىٰ: ﴿إنه بهم رؤوف رحيم﴾[4]. إلى غير ذلك، ولذلك قيل: إن الرَّحمٰن عامّ للمؤمن والكافر والرحيم خاص بالمؤمن .

وقـوله تعالىٰ: ﴿**الحمد لله**﴾، الحمـد على ما قيـل ، هو الثنـاء على الجميـل الاختياري والمدح أعم منه ، يقال : حمدتُ فلاناً أو مدحته لكرمه ، ويقال : مدحت اللؤلؤ على صفاته ولا يقال : حمدته على صفاته ، واللام فيـه للجنس أو الاستغراق والمآل هٰهُنا واحد .

وذلك أن الله سبحانه يقول : ﴿ ذٰلكم الله ربكم خالق كل شيء ﴾[5]. فأفاد أن كل ما هو شيء فهو مخلوق لله سبحانه ، وقال : ﴿ ٱلَّذِي أحسن كل شيء خلقه ﴾[6] فأثبت الحسن لكل شيء مخلوق من جهة أنه مخلوق له منسوب إليه، فالحسن يدور مدار الخلق وبالعكس ، فلا خلق إلاّ وهو حسن جميـل بإحسـانه ولا حسن إلاّ وهـو مخلوق له منسوب إليه ، وقد قال تعالىٰ : ﴿ هـو الله الواحـد القهار ﴾[7] . وقـال : ﴿ وَعَنت الوجوه للحي القيوم ﴾[8]. فأنبـأ انه لم يخلق ما خلق بقهر قاهر ولا يفعل ما فعل بإجبـار من مجبر بـل خلقه عن علم واختيـار فما من شيء إلاّ وهـو فعل جميـل اختياري له فهذا من جهة الفعل ، وأما من جهة الاسم فقد قال تعالى : ﴿الله لا إلٰه إلاّ هو له الأسماء الحسنىٰ ﴾[9] وقال تعالىٰ : ﴿ ولله الأسماء الحسنىٰ فادعوه بها وذروا الـذين يلحدون في أسمائه ﴾[10] . فهو تعالىٰ جميل في أسمائه وجميل في أفعاله ، وكل جميل منه .

فقد بان أنه تعالىٰ محمود على جميل أسمائه ومحمود على جميل أفعاله ، وأنه ما من حمد يحمده حامد لأمر محمود إلاّ كان لله سبحـانه حقيقـة لأن الجميل الـذي يتعلق به الحمد منه سبحانه ، فللَّه سبحانه جنس الحمد وله سبحانه كل حمد .

---

(١) طه : ٥ .
(٢) مريم : ٧٥ .
(٣) الأحزاب: ٤٣ .
(٤) التوبة : ١١٧ .
(٥) غافر: ٦٢ .
(٦) السجدة: ٧ .
(٧) الزمر: ٤ .
(٨) طه : ١١١ .
(٩) طه : ٨ .
(١٠) الأعراف: ١٨٠ .

ثم أن الظاهر من السياق وبقرينة الالتفات الذي في قوله: ﴿إيَّاك نعبدُ﴾ الآية إن السورة من كلام العبد ، وانه سبحانه في هذه السورة يلقّن عبده حمد نفسه وما ينبغي أن يتأدب به العبد عند نصب نفسه في مقام العبودية ، وهو الذي يؤيده قوله : ﴿ الحمد لله ﴾ .

وذلك أن الحمد توصيف ، وقد نزه سبحانه نفسه عن وصف الواصفين من عباده حيث قال : ﴿ سبحان الله عمّا يصفون إلاَّ عبادَ الله المخلصين ﴾[١]. والكلام مطلق غير مقيّد، ولم يرد في كلامه تعالى ما يؤذن بحكاية الحمد عن غيره إلاَّ ما حكاه عن عدة من أنبيائه المخلصين ، قال تعالى في خطابه لنوح عليه السلام : ﴿ فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين ﴾[٢]. وقال تعالىٰ حكاية عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحٰق ﴾[٣]. وقال تعالىٰ لنبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم في بضعة مواضع من كلامه : ﴿ وقل الحمد لله ﴾[٤]. وقال تعالىٰ حكاية عن داود وسليمان عليهما السلام ﴿ وقالا الحمد لله ﴾[٥]. وإلاَّ ما حكاه عن أهل الجنة وهم المطهَّرون من غل الصدور ولغو القول والتأثيم كقوله: ﴿ وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴾[٦].

وأما غير هذه الموارد فهو تعالى وإن حكىٰ الحمد عن كثير من خلقه بل عن جميعهم، كقوله تعالى: ﴿ والملائكة يسبّحون بحمد ربهم ﴾[٧]. وقوله: ﴿ ويسبّح الرعد بحمده ﴾[٨]. وقوله: ﴿ وإن من شيء إلاَّ يسبّح بحمده ﴾[٩]. إلاَّ أنه سبحانه شفع الحمد في جميعها بالتسبيح بل جعل التسبيح هو الأصل في الحكاية وجعل الحمد معه، وذلك أن غيره تعالىٰ لا يحيط بجمال أفعاله وكمالها كما لا يحيطون بجمال صفاته وأسمائه التي منها جمال الأفعال، قال تعالى: ﴿ ولا يحيطون به علماً ﴾[١٠] فما وصفوه به فقد أحاطوا به وصار محدوداً بحدودهم مقدّراً بقدر نيلهم منه، فلا يستقيم ما أثنوا به من ثناء إلاَّ من بعد أن ينزهوه ويسبّحوه عن ما حدوه وقدروه بإفهامهم، قال تعالىٰ: ﴿ إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾[١١]، وأما المخلصون من

---

(١) الصافات: ١٦٠.
(٢) المؤمنون: ٢٨.
(٣) إبراهيم: ٣٩.
(٤) النمل: ٩٣.
(٥) النمل: ١٥.
(٦) يونس: ١٠.
(٧) الشورىٰ: ٥.
(٨) الرعد: ١٣.
(٩) الإسراء: ٤٤.
(١٠) طه: ١١٠.
(١١) النحل: ٧٤.

عباده تعالىٰ فقد جعل حمدهم حمده ووصفهم وصفه حيث جعلهم مخلصين له، فقد بان أن الذي يقتضيه أدب العبودية أن يحمد العبد ربه بما حمد به نفسه ولا يتعدى عنه ، كما في الحديث الذي رواه الفريقان عن النبي ﷺ : [لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، الحديث] فقوله في أول هذه السورة: ﴿ الحمد لله ﴾ ، تأديب بأدب عبودي ما كان للعبد أن يقوله لولا أن الله تعالىٰ قاله نيابة وتعليماً لما ينبغي الثناء به .

وقوله تعالىٰ : ﴿ رب العالمين الرَّحمٰن الرَّحيم مالك يوم الدين ﴾ (وقرأ الأكثر ملك يوم الدين) فالرب هو المالك الذي يدبّر أمر مملوكه ، ففيه معنى الملك ، ومعنىٰ الملك (الذي عندنا في ظرف الاجتماع) هو نوع خاص من الاختصاص وهو نوع قيام شيء بشيء يوجب صحة التصرفات فيه، فقولنا العين الفلانية ملكنا معناه: أن لها نوعاً من القيام والاختصاص بنا يصح معه تصرفاتنا فيها ولولا ذلك لم تصح تلك التصرفات وهذا في الاجتماع معنى وضعيّ اعتباريّ غير حقيقي وهو مأخوذ من معنىٰ آخر حقيقي نسميه أيضاً ملكاً، وهو نحو قيام أجزاء وجودنا وقوانا بنا فإن لنا بصراً وسمعاً ويداً ورجلاً، ومعنىٰ هذا الملك أنها في وجودها قائمة بوجودنا غير مستقلة دوننا بل مستقلة باستقلالنا ولنا أن نتصرف فيها كيف شئنا وهذا هو الملك الحقيقي .

والذي يمكن انتسابه إليه تعالىٰ بحسب الحقيقة هو حقيقة الملك دون الملك الاعتباري الذي يبطل ببطلان الاعتبار والوضع، ومن المعلوم أن الملك الحقيقي لا ينفك عن التدبير فإن الشيء إذا افتقر في وجوده إلى شيء فلم يستقل عنه في وجوده لم يستقل عنه في آثار وجوده، فهو تعالىٰ رب لما سواه لأن الربّ هو المالك المدبّر وهو تعالى كذلك.

وأما ﴿ العالمين ﴾ : فهو جمع العالم بفتح اللام بمعنىٰ ما يعلم به كالقالب والخاتم والطابع بمعنىٰ ما يقلب به وما يختم به وما يطبع به، يطلق على جميع الموجودات وعلى كل نوع مؤلف الأفراد والأجزاء منها كعالم الجماد وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الإنسان وعلى كل صنف مجتمع الأفراد أيضاً كعالم العرب وعالم العجم وهذا المعنىٰ هو الأنسب لما يؤول إليه عدّ هذه الأسماء الحسنىٰ حتى ينتهي إلى قوله: ﴿ مالك يوم الدين ﴾ على أن يكون الدين وهو الجزاء يوم القيامة مختصاً بالإنسان أو الإنس والجن فيكون المراد بالعالمين عوالم الإنس والجن

وجماعاتهم ويؤيده ورود هذا اللفظ بهذه العناية في القرآن كقوله تعالىٰ: ﴿ وٱصطفاكِ على نساء العالمين ﴾[١]. وقوله تعالىٰ: ﴿ ليكون للعالمين نذيراً ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين ﴾[٣].

وأما ﴿ مالك يوم الدين ﴾: فقد عرفت معنىٰ المالك وهو المأخوذ من الملك بكسر الميم، وأما الملك وهو مأخوذ من الملك بضم الميم، فهو الذي يملك النظام القومي وتدبيرهم دون العين، وبعبارة أخرىٰ يملك الأمر والحكم فيهم.

وقد ذكر لكل من القراءتين، ملك ومالك؛ وجوه من التأييد غير أن المعنيين من السلطنة ثابتان في حقه تعالىٰ، والذي تعرفه اللغة والعرف أن الملك بضم الميم هو المنسوب إلى الزمان يقال: مَلِكُ العصر الفلاني، ولا يقال مالك العصر الفلاني إلاّ بعناية بعيدة، وقد قال تعالىٰ: ﴿ ملك يوم الدين ﴾ فنسبه إلى اليوم، وقال أيضاً: ﴿ لمن المُلك اليوم لله الواحد القهار ﴾[٤].

(بحث روائي)

في العيون والمعاني عن الرضا عليه السلام في معنىٰ قوله: ﴿ بسم الله ﴾ قال عليه السلام: يعني اسمُ نفسي بسمة من سمات الله وهي العبادة، قيل له: ما السمة؟ قال: العلامة.

أقول: وهذا المعنىٰ كالمتولد من المعنىٰ الذي أشرنا إليه في كون الباء للابتداء فإن العبد إذا وسم عبادته باسم الله لزم ذلك أن يسم نفسه التي ينسب العبادة إليها بسمة من سماته.

وفي التهذيب عن الصادق عليه السلام، وفي العيون وتفسير العياشي عن الرضا عليه السلام أنها أقرب إلى اسم الله الأعظم من ناظر العين إلى بياضها.

أقول: وسيجيء معنىٰ الرواية في الكلام على الاسم الأعظم.

وفي العيون عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنها من الفاتحة وأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرؤها ويعدّها آية منها، ويقول فاتحة الكتاب هي السبع المثاني.

---

(١) آل عمران: ٤٢.
(٢) الفرقان: ١.
(٣) الأعراف: ٨٠.
(٤) غافر: الآية ١٦.

أقـول : وروي من طـرق أهـل السنـة والجمـاعـة نـظيـر هـذا المعنىٰ، فعن الدارقطني عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إذا قرأتم الحمد فاقرأوا بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم ، فإنها أُمّ القرآن والسبع المثاني ، وبسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم إحدى آياتها .

وفي الخصال عن الصادق عليه السلام قال : ما لهم؟ قاتلهم الله عمدوا إلى أعظم آية في كتاب الله فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها .

وعن الباقر عليه السلام : سرقوا أكرم آية في كتاب الله ؛ بسم الله الرَّحمٰن الـرَّحيم ، وينبغي الإتيان به عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير ليبارك فيه .

أقول : والروايات عن أئمة أهل البيت في هذا المعنىٰ كثيرة ، وهي جميعاً تدل على أن البسملة جـزء من كل سـورة إلاّ سـورة البـراءة ، وفي روايـات أهـل السُنَّـة والجماعة ما يدل على ذلك .

ففي صحيح مسلم عن أنس قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انزل عليَّ آنفاً سورة فقرأ : بسم الله الرَّحمٰن الرحيم .

وعن أبي داود عن ابن عباس (وقد صححوا سندها) قال: ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يعرف فصل السورة، (وفي رواية انقضاء السورة) حتى ينزل عليه ، بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم .

أقول : وروي هذا المعنىٰ من طرق الخاصة عن الباقر عليه السلام .

وفي الكافي والتوحيد والمعاني وتفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في حديث : والله إلٓه كل شيء ، الرَّحمٰن بجميع خلقه ، الرحيم بالمؤمنين خاصة .

وروي عن الصادق عليه السلام : الرَّحمٰن اسم خاص بصفة عامة والـرَّحيم اسم عام بصفة خاصة .

أقول : قد ظهر مما مرّ وجه عموم الرَّحمٰن للمؤمن والكافر واختصاص الرَّحيم بالمؤمن ، وأما كون الرَّحمٰن اسماً خاصاً بصفة عامة والرَّحيم اسماً عاماً بصفة خاصة فكأنه يريد به أن الرَّحمٰن خـاص بالـدنيا ويعم الكـافر والمؤمن والـرَّحيم عام للدنيـا والآخرة ويخص المؤمنين ، وبعبارة أُخرىٰ : الرَّحمٰن يختص بالإفاضة التكوينية التي

يعم المؤمن والكافر ، والرَّحيم يعم التكوين والتشريع الذي بابه باب الهداية والسعادة ، ويختص بالمؤمنين لأن الثبات والبقاء يختص بالنعم التي تفاض عليهم والعاقبة للتقوىٰ .

وفي كشف الغمة عن الصادق عليه السلام قال : فُقِد لأبي عليه السلام بغلة فقال: لئن ردها الله عليَّ لأحمدنه بمحامد يرضاها فما لبث أن أتي بها بسرجها ولجامها ، فلما استوى وضم إليه ثيابه رفع رأسه إلى السماء وقال : الحمد لله ولم يزد ، ثم قال : ما تركت ولا أبقيت شيئاً جعلت أنواع المحامد لله عز وجل ، فما من حمد إلاَّ وهو داخل فيها .

قلت : وفي العيون عن علي عليه السلام أنه سُئِلَ عن تفسيرها، فقال : هو ان الله عرَّف عباده بعض نعمه عليهم جملاً إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل لأنها أكثر من أن تحصى أو تعرف ، فقال : قولوا الحمد لله على ما أنعم به علينا .

أقول : يشير عليه السلام إلى ما مرّ من أن الحمد من العبد وإنما ذكره الله بالنيابة تأديباً وتعليماً .

(بحث فلسفي)

البراهين العقلية ناهضة على أن استقلال المعلول وكل شأن من شؤونه إنما هو بالعلة ، وان كل ما له من كمال فهو من إظلال وجود علته ، فلو كان للحسن والجمال حقيقة في الوجود فكماله واستقلاله للواجب تعالى لأنه العلة التي ينتهي إليه جميع العلل ، والثناء والحمد هو إظهار موجود ما بوجوده كمال موجود آخر وهو لا محالة علته، وإذا كان كل كمال ينتهي إليه تعالىٰ فحقيقة كل ثناء وحمد تعود وتنتهي إليه تعالىٰ، ﴿ فالحمد لله رب العالمين ﴾ .

قوله تعالى: ﴿إيَّاك نعبدُ وإيَّاك نستعين﴾ الآية، العبد هو المملوك من الإنسان أو من كل ذي شعور بتجريد المعنىٰ كما يعطيه قوله تعالىٰ : ﴿ إن كل من في السمٰوات والأرض إلاّ آتي الرَّحمٰن عبداً ﴾[1] . والعبادة مأخوذة منه وربما تفرقت اشتقاقاتها أو المعاني المستعملة هي فيها لاختلاف الموارد، وما ذكره الجوهري في الصحاح أن

---

(١) مريم: ٩٣.

أصل العبودية الخضوع فهو من باب الأخذ بلازم المعنىٰ وإلاّ فالخضوع متعد باللام والعبادة متعدية بنفسها .

وبالجملة فكأنَّ العبادة هي نصب العبد نفسه في مقام المملوكية لربه ولذلك كانت العبادة منافية للاستكبار وغير منافية للاشتراك، فمن الجائز أن يشترك أزيد من الواحد في ملك رقبة أو في عبادة عبد، قال تعالى : ﴿ إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين ﴾[1]. وقال تعالىٰ : ﴿ ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾[2]. فعد الإشراك ممكناً ولذلك نهى عنه، والنهي لا يمكن إلاّ عن ممكن مقدور بخلاف الاستكبار عن العبادة فإنه لا يجامعها .

والعبودية إنما تستقيم بين العبيد ومواليهم فيما يملكه الموالي منهم، وأما ما لا يتعلق به الملك من شؤون وجود العبد ككونه ابن فلان أو ذا طول في قامته فلا يتعلق به عبادة ولا عبودية، لكن الله سبحانه في ملكه لعباده على خلاف هذا النعت فلا ملكه يشوبه ملك ممن سواه ولا أن العبد يتبعض في نسبته إليه تعالىٰ فيكون شيء منه مملوكاً وشيء آخر غير مملوك، ولا تصرّف من التصرفات فيه جائز وتصرف آخر غير جائز كما أن العبيد فيما بيننا شيء منهم مملوك وهو أفعالهم الاختيارية وشيء غير مملوك وهو الأوصاف الاضطرارية، وبعض التصرفات فيهم جائز كالاستفادة من فعلهم وبعضها غير جائز كقتلهم من غير جرم مثلاً، فهو تعالىٰ مالك على الاطلاق من غير شرط ولا قيد وغيره مملوك على الاطلاق من غير شرط ولا قيد فهناك حصر من جهتين، الرب مقصور في المالكية، والعبد مقصور في العبودية، وهذه هي التي يدل عليه قوله: ﴿ إيَّاكَ نعبد ﴾ . حيث قُدِّم المفعول واطلقت العبادة .

ثم ان الملك حيث كان متقوم الوجود بمالكه كما عرفت مما مرّ ، فلا يكون حاجباً عن مالكه ولا يحجب عنه ، فإنك إذا نظرت إلى دار زيد فإن نظرت إليها من جهة أنها دار أمكنك أن تغفل عن زيد ، وإن نظرت إليها بما أنها ملك زيد لم يمكنك الغفلة عن مالكها وهو زيد .

ولكنك عرفت أن ما سواه تعالىٰ ليس له إلاّ المملوكية فقط وهذه حقيقته، فشيء منه في الحقيقة لا يحجب عنه تعالىٰ، ولا النظر إليه يجامع الغفلة عنه تعالىٰ، فله

---

(1) غافر: ٦٠.

(2) الكهف: ١١٠.

تعالىٰ الحضور المطلق، قال سبحانه: ﴿أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط﴾[١]، وإذا كان كذلك فحق عبادته تعالىٰ أن يكون عن حضور من الجانبين.

أما من جانب الرب عزّ وجل، فإن يُعبد عبادةَ معبودٍ حاضر وهو الموجب للالتفات (المأخوذ في قوله تعالىٰ: ﴿ إيَّاك نعبد ﴾) عن الغيبة إلى الحضور.

وأما من جانب العبد، فأن تكون عبادته عبادة عبد حاضر من غير أن يغيب في عبادته فتكون عبادته صورة فقط من غير معنىً وجسداً من غير روح؛ أو يتبعض فيشتغل بربه وبغيره، إما ظاهراً وباطناً كالوثنيين في عبادتهم لله ولأصنامهم معاً، أو باطناً فقط كمن يشتغل في عبادته بغيره تعالىٰ بنحو الغايات والاغراض؛ كأن يعبد الله وهمّه في غيره، أو يعبد الله طمعاً في جنة أو خوفاً من نار فإن ذلك كله من الشرك في العبادة الذي ورد عنه النهي، قال تعالىٰ: ﴿ فاعبد الله مخلصاً له الدين﴾[٢]. وقال تعالىٰ: ﴿ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلَّا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون﴾[٣].

فالعبادة إنما تكون عبادة حقيقة، إذا كان على خلوص من العبد وهو الحضور الذي ذكرناه، وقد ظهر أنه إنما يتم إذا لم يشتغل بغيره تعالى في عمله فيكون قد أعطاه الشركة مع الله سبحانه في عبادته ولم يتعلق قلبه في عبادته رجاءً أو خوفاً هو الغاية في عبادته كجنة أو نار فتكون عبادته له لا لوجه الله، ولم يشتغل بنفسه فيكون منافياً لمقام العبودية التي لا تلائم الإنيّة والاستكبار، وكأن الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للإيماء إلى هذه النكتة فإن فيه هضماً للنفس بإلغاء تعينها وشخوصها وحدها المستلزم لنحو من الإنية والاستقلال بخلاف ادخالها في الجماعة وخلطها بسواد الناس فإن فيه امحاء التعين وإعفاء الأثر فيؤمن به ذلك.

وقد ظهر من ذلك كله: أن إظهار العبودية بقوله: ﴿ إيّاك نعبدُ ﴾؛ لا يشتمل على نقص من حيث المعنىٰ ومن حيث الإخلاص إلَّا ما في قوله: ﴿إيَّاك نعبد﴾ من نسبة العبد العبادة إلى نفسه المشتمل بالاستلزام على دعوى الاستقلال في الوجود

---

(١) حمٓ السجدة: ٥٤. (٢) الزمر: ٢. (٣) الزمر: ٣.

والقدرة والإرادة مع أنه مملوك والمملوك لا يملك شيئاً، فكأنه تدورك ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وإيَّاك نستعين﴾، أي إنما ننسب العبادة إلى أنفسنا وندّعيه لنا مع الاستعانة بك لا مستقلين بذلك مدعين ذلك دونك، فقوله: ﴿ إيَّاك نعبد وإيَّاك نستعين ﴾ ؛ لإبداء معنىً واحد وهو العبادة عن إخلاص، ويمكن أن يكون هذا هو الوجه في اتحاد الاستعانة والعبادة في السياق الخطابي حيث قيل : ﴿ إيَّاك نعبد وإيَّاك نستعين ﴾ من دون أن يقال : إياك نعبد اعنّا واهدنا الصراط المستقيم وأما تغيير السياق في قوله : ﴿ اهدنا الصراط ﴾. الآية ، فسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالىٰ .

فقد بان بما مرّ من البيان في قوله: ﴿إيَّاك نعبُد وإيَّاك نستعين﴾ الآية؛ الوجه في الالتفات من الغيبة إلى الحضور ، والوجه في الحصر الذي يفيده تقديم المفعول ، والوجه في إطلاق قوله : نعبد ، والوجه في اختيار لفظ المتكلم مع الغير ، والوجه في تعقيب الجملة الأولى بالثانية ، والوجه في تشريك الجملتين في السياق ، وقد ذكر المفسرون نكات أخرىٰ في أطراف ذلك من أرادها فليراجع كتبهم وهو الله سبحانه غريم لا يقضى دينه .

إهْدِنَا ٱلْصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيْمَ (٦) صِرَاطَ ٱلَّذِيْنَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ ٱلْضَّالِّيْنَ (٧) .

(بيـــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ **إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم** ﴾ الخ ؛ أما الهداية فيظهر معناها في ذيل الكلام على الصراط، وأما الصراط فهو والطريق والسبيل قريب المعنىٰ ، وقد وصف تعالىٰ الصراط بالاستقامة ثم بيّن أنه الصراط الذي يسلكه الذين أنعم الله تعالىٰ عليهم، فالصراط الذي من شأنه ذلك هو الذي سُئِل الهداية إليه وهو بمعنىٰ الغاية للعبادة، أي : إن العبد يسأل ربه أن تقع عبادته الخالصة في هذا الصراط .

بيان ذلك : ان الله سبحانه قرر في كلامه لنوع الإنسان بل لجميع من سواه سبيلاً يسلكون به إليه سبحانه فقال تعالىٰ : ﴿ يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك

كدحاً فملاقيه ﴾[١] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وإليه المصير ﴾[٢]، وقال: ﴿ ألا إلى الله تصير الأمور ﴾[٣]، إلى غير ذلك من الآيات وهي واضحة الدلالة على أن الجميع سالكوا سبيل، وانهم سائرون إلى الله سبحانه .

ثم بيَّن : أن السبيل ليس سبيلاً واحداً ذا نعتٍ واحد بل هو متشعب إلى شعبتين ، منقسم إلى طريقين ، فقال : ﴿ ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدوٌّ مبين وأنِ آعبدوني هذا صراط مستقيم ﴾[٤] .

فهناك طريق مستقيم وطريق آخر وراءه، وقال تعالىٰ: ﴿فإني قريب أُجيب دعوة الداعِ إذا دعانِ فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلّهم يرشدون ﴾[٥] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾[٦]، فبيَّن تعالىٰ: أنه قريب من عباده وأن الطريق الأقرب إليه تعالىٰ طريق عبادته ودعائه، ثم قال تعالىٰ في وصف الذين لا يؤمنون: ﴿أُولئك ينادون من مكان بعيد﴾[٧] فبيّن: أن غاية الذين لا يؤمنون في مسيرهم وسبيلهم بعيدة.

فتبيَّن : أن السبيل إلى الله سبيلان: سبيل قريب وهو سبيل المؤمنين، وسبيل بعيد وهو سبيل غيرهم، فهذا نحو اختلاف في السبيل وهناك نحو آخر من الاختلاف، قال تعالىٰ: ﴿إن الذين كذَّبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تُفتّح لهم أبواب السماء﴾[٨]. ولولا طروق من متطرق لم يكن للباب معنى فهناك طريق من السِفل إلى العلو، وقال تعالى: ﴿ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى﴾[٩]، والهوي هو السقوط إلى أسفل، فهناك طريق آخر آخذ في السفالة والانحدار ، وقال تعالىٰ: ﴿ ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضلَّ سواء السبيل﴾[١٠]، فعرَّف الضلال عن سواء السبيل بالشرك لمكان قوله: فقد ضلّ، وعند ذلك تقسم الناس في طرقهم ثلاثة أقسام: من طريقه إلى فوق وهم الذين يؤمنون بآيات الله ولا يستكبرون عن عبادته، ومن طريقه إلى السفل وهم المغضوب عليهم، ومن ضل الطريق وهو حيران فيه وهم الضالون، وربما اشعر بهذا

---

(١) الانشقاق: ٦ .
(٢) التغابن: ٣ .
(٣) الشورى: ٥٣ .
(٤) يس: ٦١ .
(٥) البقرة: ١٨٦ .
(٦) غافر: ٦٠ .
(٧) السجدة: ٤٤ .
(٨) الأعراف: ٤٠ .
(٩) طه: ٨١ .
(١٠) البقرة: ١٠٨ .

التقسيم قوله تعالىٰ : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضّالّين ﴾ .

والصراط المستقيم لا محالة ليس هو الطريقين الآخرين من الطرق الثلاث، أعني : طريق المغضوب عليهم وطريق الضالين فهو من الطريق الأول الذي هو طريق المؤمنين غير المستكبرين إلاّ أن قوله تعالىٰ : ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾[١]. يدل على أن نفس الطريق الأول أيضاً يقع فيه انقسام .

وبيانه : أن كل ضلال فهو شرك كالعكس على ما عرفت من قوله تعالى : ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضلّ سواء السبيل ﴾[٢]. وفي هذا المعنىٰ قوله تعالى : ﴿أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدوٌ مبين وأنِ آعبدوني هذا صراط مستقيم ولقد أضلّ منكم جِبلاً كثيراً﴾[٣]. والقرآن يعد الشرك ظلماً وبالعكس، كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن الشيطان لما قضي الأمر: ﴿ إني كفرت بما أشركتمون من قبلُ إنّ الظّالمين لهم عذاب أليم ﴾[٤]. كما يعد الظلم ضلالاً في قوله تعالى : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾[٥]، وهو ظاهر من ترتيب الاهتداء والأمن من الضلال أو العذاب الذي يستتبعه الضلال على ارتفاع الظلم ولبس الإيمان به، وبالجملة الضلال والشرك والظلم أمرها واحد وهي متلازمة مصداقاً، وهذا هو المراد من قولنا: إن كل واحد منها مُعرف بالآخر أو هو الآخر ، فالمراد المصداق دون المفهوم.

إذا عرفت هذا علمت أن الصراط المستقيم الذي هو صراط غير الضالين صراط لا يقع فيه شرك ولا ظلم البتة كما لا يقع فيه ضلال البتة، لا في باطن الجنان من كفر أو خطور لا يرضى به الله سبحانه، ولا في ظاهر الجوارح والأركان من فعل معصية أو قصور في طاعة، وهذا هو حق التوحيد علماً وعملاً إذ لا ثالث لهما وماذا بعد الحق إلاّ الضلال؟ وينطبق على ذلك قوله تعالىٰ : ﴿ ٱلّذِين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾[٦] ، وفيه تثبيت للأمن في الطريق ووعد بالاهتداء التام بناءً على ما ذكروه: من كون اسم الفاعل حقيقة في الاستقبال فليفهم، فهذا نعت من نعوت الصراط المستقيم .

---

(١) المجادلة: ١١.
(٢) البقرة: ١٠٨.
(٣) يس: ٦٢.
(٤) إبراهيم: ٢٢.
(٥) الأنعام: ٨٢.
(٦) الأنعام: ٨٢.

ثم إنه تعالىٰ عرف هؤلاء المنعم عليهم الذين نسب الصراط المستقيم إليهم بقوله تعالىٰ : ﴿ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً﴾[1]. وقد وصف هذا الإيمان والإطاعة قبل هذه الآية بقوله: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلاَّ قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً﴾[2]. فوصفهم بالثبات التام قولاً وفعلاً وظاهراً وباطناً على العبودية لا يشذ منهم شاذ من هذه الجهة ومع ذلك جعل هؤلاء المؤمنين تبعاً لأولئك المنعم عليهم، وفي صف دون صفهم لمكان مع ولمكان قوله : ﴿وحسن أولئك رفيقاً﴾ ولم يقل : فأولئك من الذين .

ونظير هذه الآية قوله تعالىٰ : ﴿والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم﴾[3] . وهذا هو الحاق المؤمنين بالشهداء والصديقين في الآخرة، لمكان قوله: عند ربهم، وقوله: لهم أجرهم.

﴿ فأولٓئك ﴾ (وهم أصحاب الصراط المستقيم) أعلى قدراً وأرفع درجة ومنزلة من هؤلاء وهم المؤمنون الذين أخلصوا قلوبهم وأعمالهم من الضلال والشرك والظلم ، فالتدبر في هذه الآيات يوجب القطع بأن هؤلاء المؤمنين و (شأنهم هذا الشأن) فيهم بقية بعد ، لو تمت فيهم كانوا من الذين أنعم الله عليهم ، وارتقوا من منزلة المصاحبة معهم إلى درجة الدخول فيهم ولعلّهم نوع من العلم بالله ، ذكره في قوله تعالىٰ: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾[4]. فالصراط المستقيم أصحابه منعم عليهم بنعمة هي أرفع النعم قدراً، يربو على نعمة الإيمان التام ، وهذا أيضاً نعت من نعوت الصراط المستقيم .

ثم إنه تعالىٰ على أنه كرر في كلامه ذكر الصراط والسبيل لم ينسب لنفسه أزيد من صراط مستقيم واحد، وعد لنفسه سبلاً كثيرة، فقال عزّ من قائل: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾[5]. وكذا لم ينسب الصراط المستقيم إلى أحد من خلقه

---

(١) النساء: ٦٨.
(٢) النساء: ٦٦.
(٣) الحديد: ١٩.
(٤) المجادلة: ١١.
(٥) العنكبوت: ٦٩.

إلّا ما في هذه الآية ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ الآية ولكنه نسب السبيل إلى غيره من خلقه، فقال تعالىٰ: ﴿قل هذه سبيلي ادعو إلى الله على بصيرة﴾[1]. وقال تعالىٰ: ﴿سبيل من أناب إليَّ﴾[2]. وقال: ﴿سبيل المؤمنين﴾[3]، ويعلم منها: أن السبيل غير الصراط المستقيم فإنه يختلف ويتعدد ويتكثر باختلاف المتعبدين السالكين سبيل العبادة بخلاف الصراط المستقيم كما يشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من آتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾[4]، فعد السبل كثيرة والصراط واحداً وهذا الصراط المستقيم، إما هي السبل الكثيرة وإما أنها تؤدي إليه بآتصال بعضها إلى بعض واتحادها فيها .

وأيضاً قال تعالىٰ: ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلاّ وهم مشركون ﴾[5]. فبين أن من الشرك (وهو ضلال) ما يجتمع مع الإيمان وهو سبيل ، ومنه يعلم أن السبيل يجامع الشرك ، لكن الصراط المستقيم لا يجامع الضلال كما قال : ولا الضالين .

والتدبر في هذه الآيات يعطي أن كل واحد من هذه السبل يجامع شيئاً من النقص أو الامتياز ، بخلاف الصراط المستقيم ، وإن كلا منها هو الصراط المستقيم لكنه غير الآخر ويفارقه لكن الصراط المستقيم يتحد مع كل منها في عين أنه يتحد مع ما يخالفه، كما يستفاد من بعض الآيات المذكورة وغيرها كقوله : ﴿ وأنِ آعبدوني هذا صراط مستقيم ﴾[6]. وقوله تعالىٰ: ﴿قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملّة إبراهيم حنيفاً﴾[7]. فسمى العبادة صراطاً مستقيماً وسمى الدين صراطاً مستقيما وهما مشتركان بين السبل جميعاً، فمثل الصراط المستقيم بالنسبة إلى سبل الله تعالىٰ كمثل الروح بالنسبة إلى البدن، فكما أن للبدن أطواراً في حياته هو عند كل طور غيره عند طور آخر، كالصبى والطفولية والرهوق والشباب والكهولة والشيب والهرم لكن الروح هي الروح وهي متحدة بها والبدن يمكن أن تطرأ عليه أطوار تنافي ما تحبه وتقتضيه الروح لو خليت ونفسها، بخلاف الروح فطرة الله التي فطر الناس

---

(١) يوسف: ١٠٨.
(٢) لقمان: ١٥.
(٣) النساء: ١١٤.
(٤) المائدة: ١٦.
(٥) يوسف: ١٠٦.
(٦) يٰس: ٦١.
(٧) الأنعام: ١٦١.

عليها، والبدن مع ذلك هو الروح أعني الإنسان، فكذلك السبيل إلى الله تعالىٰ هو الصراط المستقيم إلاّ أن السبيل كسبيل المؤمنين وسبيل المنيبين وسبيل المتبعين للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أو غير ذلك من سبل الله تعالىٰ، ربما اتصلت به آفة من خارج أو نقص لكنهما لا يعرضان الصراط المستقيم كما عرفت أن الإيمان وهو سبيل ربما يجامع الشرك والضلال لكن لا يجتمع مع شيء من ذلك الصراط المستقيم ، فللسبيل مراتب كثيرة من جهة خلوصه وشوبه وقربه وبعده ، والجميع على الصراط المستقيم أو هي هو .

وقد بيّن الله سبحانه هذا المعنىٰ، أعني : اختلاف السبل إلى الله مع كون الجميع من صراطه المستقيم في مثل ضربه للحق والباطل في كلامه ، فقال تعالىٰ : ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه في النار ابتغآء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال﴾[1]. فبين: أن القلوب والأفهام في تلقي المعارف والكمال مختلفة، مع كون الجميع متكئة منتهية إلى رزق سماوي واحد، وسيجيء تمام الكلام في هذا المثل في سورة الرعد، وبالجملة فهذا أيضاً نعت من نعوت الصراط المستقيم .

وإذا تأملت ما تقدّم من نعوت الصراط المستقيم تحصل لك أن الصراط المستقيم مهيمنٌ على جميع السبل إلى الله والطرق الهادية إليه تعالىٰ، بمعنىٰ أن السبيل إلى الله إنما يكون سبيلاً له موصلاً إليه بمقدار ما يتضمنه من الصراط المستقيم حقيقة، مع كون الصراط المستقيم هادياً موصلاً إليه مطلقاً ومن غير شرط وقيد، ولذلك سمّاه الله تعالىٰ صراطاً مستقيماً، فإن الصراط هو الواضح من الطريق، مأخوذ من سرطت سرطاً إذا بلعت بلعاً ، كأنه يبلع سالكيه فلا يدعهم يخرجوا عنه ولا يدفعهم عن بطنه، والمستقيم هو الذي يريد أن يقوم على ساق فيتسلط على نفسه وما لنفسه كالقائم الذي هو مسلط على أمره، ويرجع المعنىٰ إلى أنه الذي لا يتغير أمره ولا يختلف شأنه، فالصراط المستقيم ما لا يتخلف حكمه في هدايته وإيصاله سالكيه إلى غايته ومقصدهم، قال تعالىٰ: ﴿ فأما الذين آمنوا بالله وآعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً﴾[2]، أي لا يتخلف أمر هذه الهداية، بل

---

(١) الرعد: ١٧ . (٢) النساء: ١٧٤ .

هي على حالها دائماً، وقال تعالىٰ: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وهذا صراط ربك مستقيماً﴾(١). أي هذه طريقته التي لا يختلف ولا يتخلف، وقال تعالىٰ: ﴿قال هذا صراط عليَّ مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلَّا من آتبعك من الغاوين﴾(٢). أي هذه سنّتي وطريقتي دائماً من غير تغيير، فهو يجري مجرى قوله: ﴿ فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً ﴾(٣).

وقد تبيّن مما ذكرناه في معنىٰ الصراط المستقيم أُمور .

أحدها : أن الطرق إلى الله مختلفة كمالاً ونقصاً وغلاءً ورخصاً، في جهة قربها من منبع الحقيقة والصراط المستقيم كالإسلام والإيمان والعبادة والإخلاص والإخبات ، كما أن مقابلاتها من الكفر والشرك والجحود والطغيان والمعصية كذلك ، قال سبحانه: ﴿ ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون﴾(٤) .

وهذا نظير المعارف الإلٓهية التي تتلقاها العقول من الله فإنها مختلفة باختلاف الاستعدادات ومتلونة بألوان القابليات على ما يفيده المثل المضروب في قوله تعالىٰ: ﴿ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ﴾ الآية .

وثانيها : أنه كما أن الصراط المستقيم مهيمن على جميع السبل ، فكذلك أصحابه الذين مكنهم الله تعالىٰ فيه وتولى أمرهم وولاهم أمر هداية عباده حيث قال: ﴿ وحسن أولئك رفيقاً﴾(٥). وقال تعالىٰ: ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوٰة ويؤتون الزكوٰة وهم راكعون ﴾(٦). والآية نازلة في أمير المؤمنين علي عليه‌السلام بالأخبار المتواترة وهو عليه‌السلام أول فاتح لهذا الباب من الأمة وسيجيء تمام الكلام في الآية .

وثالثها : أن الهداية إلى الصراط يتعين معناها بحسب تعيّن معناه، وتوضيح ذلك أن الهداية هي الدلالة على ما في الصحاح، وفيه أن تعديتها لمفعولين لغة أهل الحجاز، وغيرهم يعدونه إلى المفعول الثاني بإلى، وقوله هو الظاهر، وما قيل: إن

---

(١) الأنعام: ١٢٦.
(٢) الحجر: ٤٢.
(٣) فاطر: ٤٢.
(٤) الأحقاف: ١٩.
(٥) النساء: ٧١.
(٦) المائدة: ٥٥.

الهداية إذا تعدت إلى المفعول الثاني بنفسها، فهي بمعنىٰ الإيصال إلى المطلوب، وإذا تعدت بإلىٰ فبمعنىٰ إراءة الطريق، مستدلاً بنحو قوله تعالى: ﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشآء﴾[1]. حيث أن هدايته بمعنىٰ إراءة الطريق ثابتة فالمنفي غيرها وهو الإيصال إلى المطلوب قال تعالىٰ: ﴿ وهديناهم صراطاً مستقيماً﴾[2]. وقال تعالىٰ: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾[3].

فالهداية بالإيصال إلى المطلوب تتعدى إلى المفعول الثاني بنفسها، والهداية بإراءة الطريق بإلىٰ، وفيه أن النفي المذكور نفي لحقيقة الهداية التي هي قائمة بالله تعالىٰ، لا نفي لها أصلاً، وبعبارة أخرىٰ هو نفي الكمال دون نفي الحقيقة، مضافاً إلى أنه منقوض بقوله تعالىٰ حكاية عن مؤمن آل فرعون: ﴿ يا قوم اتبعونِ أهدكم سبيل الرشاد﴾[4]. فالحق أنه لا يتفاوت معنىٰ الهداية باختلاف التعدية، ومن الممكن أن يكون التعدية إلى المفعول الثاني من قبيل قولهم دخلت الدار.

وبالجملة فالهداية هي الدلالة وإراءة الغاية بإراءة الطريق وهي نحو إيصال إلى المطلوب، وإنما تكون من الله سبحانه، وسنته سنة الأسباب بإيجاد سبب ينكشف به المطلوب ويتحقق به وصول العبد إلى غايته في سيره، وقد بيَّنه الله سبحانه بقوله: ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾[5]. وقوله : ﴿ ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء﴾[6]. وتعدية قوله تلين بإلى لتضمين معنىٰ مثل الميل والاطمئنان، فهو إيجاده تعالىٰ وصفاً في القلب به يقبل ذكر الله ويميل ويطمئن إليه، وكما أن سبله تعالىٰ مختلفة، فكذلك الهداية تختلف باختلاف السبل التي تضاف إليه فلكل سبيل هداية قبله تختص به .

وإلى هذا الاختلاف يشير قوله تعالىٰ : ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينَّهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين ﴾[7]. إذ فرق بين أن يجاهد العبد في سبيل الله، وبين أن يجاهد في الله، فالمجاهد في الأول يريد سلامة السبيل ودفع العوائق عنه بخلاف المجاهد في الثاني فإنه إنما يريد وجه الله فيمده الله سبحانه بالهداية إلى سبيل دون

---

(١) القصص: ٥٦.
(٢) النساء: ٧٠.
(٣) الشورىٰ: ٥٢.
(٤) غافر: ٣٨.
(٥) الأنعام: ١٢٥.
(٦) الزمر: ٢٣.
(٧) العنكبوت: ٦٩.

سبيل بحسب استعداده الخاص به، وكذا يمده الله تعالىٰ بالهداية إلى السبيل بعد السبيل حتى يختصه بنفسه جلّت عظمته .

ورابعها : أن الصراط المستقيم لما كان أمراً محفوظاً في سبل الله تعالىٰ على اختلاف مراتبها ودرجاتها، صح أن يهدي الله الإنسان إليه وهو مهدي فيهديه من الصراط إلى الصراط ، بمعنىٰ أن يهديه إلى سبيل من سبله ثم يزيد في هدايته فيهتدي من ذلك السبيل إلى ما هو فوقها درجة، كما أن قوله تعالى : ﴿آهدنا الصراط﴾ (وهو تعالى يحكيه عمّن هداه بالعبادة) من هذا القبيل، ولا يرد عليه : أن سؤال الهداية ممن هو مهتد بالفعل سؤال لتحصيل الحاصل وهو محال، وكذا ركوب الصراط بعد فرض ركوبه تحصيل للحاصل ولا يتعلق به سؤال، والجواب ظاهر.

وكذا الإيراد عليه : بأن شريعتنا أكمل وأوسع من جميع الجهات من شرائع الأمم السابقة، فما معنىٰ السؤال من الله سبحانه أن يهدينا إلى صراط الذين أنعم الله عليهم منهم؟ وذلك أن كون شريعة أكمل من شريعة أمرٌ، وكون المتمسك بشريعة أكمل من المتمسك بشريعة أمر آخر وراءه، فإن المؤمن المتعارف من مؤمني شريعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم (مع كون شريعته أكمل وأوسع) ليس بأكمل من نوح وإبراهيم عليهما السلام مع كون شريعتهما أقدم وأسبق، وليس ذلك إلاّ أن حكم الشرائع والعمل بها غير حكم الولاية الحاصلة من التمكن فيها والتخلق بها ، فصاحب مقام التوحيد الخالص وإن كان من أهل الشرائع السابقة أكمل وأفضل ممن لم يتمكن من مقام التوحيد ولم تستقر حياة المعرفة في روحه ولم يتمكن نور الهداية الإلّهية من قلبه ، وإن كان عاملاً بالشريعة المحمدية التي هي أكمل الشرائع وأوسعها ، فمن الجائز أن يستهدي صاحب المقام الداني من أهل الشريعة الكاملة ويسأل الله الهداية إلى مقام صاحب المقام العالي من أهل الشريعة التي هي دونها .

ومن أعجب ما ذكر في هذا المقام، ما ذكره بعض المحققين من أهل التفسير جواباً عن هذه الشبهة : أن دين الله واحد وهو الإسلام، والمعارف الأصلية وهي التوحيد والنبوّة والمعاد وما يتفرع عليها من المعارف الكلية واحد في الشرائع ، وإنما مزية هذه الشريعة على ما سبقها من الشرائع هي أن الأحكام الفرعية فيها أوسع وأشمل لجميع شؤون الحياة ، فهي أكثر عناية بحفظ مصالح العباد ، على أن أساس هذه الشريعة موضوع على الاستدلال بجميع طرقها من الحكمة والموعظة والجدال

الأحسن ، ثم إن الدين وإن كان ديناً واحداً والمعارف الكلية في الجميع على السواء، غير أنهم سلكوا سبيل ربهم قبل سلوكنا، وتقدموا في ذلك علينا، فأمرنا الله النظر فيما كانوا عليه والاعتبار بما صاروا إليه هذا .

أقول : وهذا الكلام مبني على أصول في مسلك التفسير مخالفة للأصول التي يجب أن يبتنى مسلك التفسير عليها ، فإنه مبني على أن حقائق المعارف الأصلية واحدة من حيث الواقع من غير اختلاف في المراتب والدرجات، وكذا سائر الكمالات الباطنية المعنوية، فأفضل الأنبياء المقربين مع أخس المؤمنين من حيث الوجود وكماله الخارجي التكويني على حد سواء، وإنما التفاضل بحسب المقامات المجعولة بالجعل التشريعي من غير أن يتكي على تكوين ، كما أن التفاضل بين الملك والرعية إنما هو بحسب المقام الجعلي الوضعي من غير تفاوت من حيث الوجود الإنساني هذا .

ولهذا الأصل أصل آخر يبنى عليه ، وهو القول بأصالة المادة ونفي الأصالة عمّا وراءها والتوقف فيه إلاّ في الله سبحانه بطريق الاستثناء بالدليل، وقد وقع في هذه الورطة من وقع، لأحد أمرين : إما القول بالاكتفاء بالحسّ اعتماداً على العلوم المادية وإما إلغاء التدبر في القرآن بالاكتفاء بالتفسير بالفهم العامي .

وللكلام ذيل طويل سنورده في بعض الأبحاث العلمية الآتية إن شاء الله تعالىٰ .

وخامسها : أن مزية أصحاب الصراط المستقيم على غيرهم، وكذا صراطهم على سبيل غيرهم ، إنما هو بالعلم لا العمل، فلهم من العلم بمقام ربهم ما ليس لغيرهم، إذ قد تبيّن مما مرّ : أن العمل التام موجود في بعض السبل التي دون صراطهم ، فلا يبقى لمزيتهم إلاّ العلم، وأما ما هذا العلم؟ وكيف هو؟ فنبحث عنه إن شاء الله في قوله تعالىٰ : ﴿ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ﴾[1] .

ويشعر بهذا المعنى قوله تعالىٰ : ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾[2]، وكذا قوله تعالىٰ : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾[3] ، فالذي يصعد إليه تعالىٰ هو الكلام الطيب وهو الاعتقاد والعلم، وأما

---

(١) الرعد: ١٧ . (٢) المجادلة: ١١ . (٣) الملائكة: ١٠ .

العمل الصالح فشأنه رفع الكلام الطيب والامداد دون الصعود إليه تعالىٰ، وسيجيء تمام البيان في البحث عن الآية .

(بحث روائي)

في الكافي عن الصادق عليه السلام في معنىٰ العبادة قال : العبادة ثلاثة : قوم عبدوا الله خوفاً ، فتلك عبادة العبيد ، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالىٰ طلب الثواب ، فتلك عبادة الاجراء، وقوم عبدوا الله عزّ وجل حباً، فتلك عبادة الأحرار، وهي أفضل العبادة.

وفي نهج البلاغة : أن قوماً عبدوا الله رغبة، فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد ، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار .

وفي العلل والمجالس والخصال ، عن الصادق عليه السلام : أن الناس يعبدون الله على ثلاثة أوجه : فطبقة يعبدونه رغبة في ثوابه فتلك عبادة الحرصاء وهو الطمع ، وآخرون يعبدونه خوفاً من النار فتلك عبادة العبيد ، وهي رهبة ، ولكني أعبده حباً له عز وجل فتلك عبادة الكرام ، لقوله عزّ وجلّ : ﴿ وهم من فزع يومئذٍ آمنون ﴾ . ولقوله عزّ وجلّ : ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ ، فمن أحب الله عزّ وجلّ أحبه ، ومن أحبه الله كان من الآمنين ، وهذا مقام مكنون لا يمسه إلاّ المطهرون .

أقول : وقد تبيّن معنىٰ الروايات مما مرّ من البيان ، وتوصيفهم عليهم السلام عبادة الأحرار تارة بالشكر وتارة بالحب ، لكون مرجعهما واحداً ، فإن الشكر وضع الشيء المنعم به في محله ، والعبادة شكرها أن تكون لله الذي يستحقها لذاته ، فيعبد الله لأنه الله ، أي لأنه مستجمع لجميع صفات الجمال والجلال بذاته ، فهو الجميل بذاته المحبوب لذاته ، فليس الحب إلاّ الميل إلى الجمال والانجذاب نحوه ، فقولنا فيه تعالىٰ هو معبود لأنه هو، وهو معبود لأنه جميل محبوب، وهو معبود لأنه منعم مشكور بالعبادة يرجع جميعها إلى معنىٰ واحد .

وروي بطريق عامي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إيّاك نعبد﴾ الآية، يعني: لا نريد منك غيرك ولا نعبدك بالعوض والبدل ، كما يعبدك الجاهلون بك المغيبون عنك .

أقول : والرواية تشير إلى ما تقدم ، من استلزام معنىٰ العبادة للحضور وللإخلاص الذي ينافي قصد البدل .

وفي تحف العقول عن الصادق عليه‌السلام في حديث : ومن زعم أنه يعبد بالصفة لا بالإدراك فقد أحال على غائب ، ومن زعم أنه يعبد الصفة والموصوف فقد أبطل التوحيد لأن الصفة غير الموصوف ، ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغر بالكبير ، وما قدروا الله حق قدره . الحديث .

وفي المعاني عن الصادق عليه‌السلام في معنىٰ قوله تعالىٰ : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ يعني أرشدنا إلى لزوم الطريق المؤدي إلى محبتك ، والمبلغ إلى جنّتك ، والمانع من أن نتبع أهواءنا فنعطب ، أو أن نأخذ بآرائنا فنهلك .

وفي المعاني أيضاً عن علي عليه‌السلام في الآية ، يعني ، أدم لنا توفيقك الذي أطعناك به في ماضي أيامنا ، حتى نطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا .

أقول : والروايتان وجهان مختلفان في الجواب عن شبهة لزوم تحصيل الحاصل من سؤال الهداية للمهدي ، فالرواية الأولى ناظرة إلى اختلاف مراتب الهداية مصداقاً والثانية إلى اتحادها مفهوماً .

وفي المعاني أيضاً عن علي عليه‌السلام : الصراط المستقيم في الدنيا ما قصر عن الغلو ، وارتفع عن التقصير واستقام ، وفي الآخرة طريق المؤمنين إلى الجنّة .

وفي المعاني أيضاً عن علي عليه‌السلام في معنى ﴿صراط الذين﴾ الآية ، أي : قولوا آهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك ، لا بالمال والصحة ، فإنهم قد يكونون كفاراً أو فساقاً ، قال : وهم الذين قال الله : ﴿ ومن يطع الله والرسول فأولٓئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ﴾ .

وفي العيون عن الرضا عليه‌السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه‌السلام قال : لقد سمعت رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم يقول : قال الله عزّ وجل : قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي ، ولعبدي ما سأل ، إذا قال العبد : ﴿ بِسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم ﴾ قال الله جلَّ جلاله بدأ عبدي باسمي وحق عليَّ أن أتمم له أموره ، وأبارك له في أحواله ، فإذا قال : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ ، قال الله جلَّ جلاله :

حمدني عبدي، وعلم أن النعم التي له من عندي وأن البلايا التي دفعت عنه بتطولي، أشهدكم أني أضيف له إلى نعم الدنيا نعم الآخرة وأدفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا، وإذا قال: ﴿ الرَّحمٰن الرَّحيم ﴾، قال الله جلّ جلاله: شهد لي عبدي أني الرَّحمٰن الرَّحيم أشهدكم لأوفرن من رحمتي حظه ولأجزلن من عطائي نصيبه، فإذا قال: ﴿مالك يوم الدين﴾، قال الله تعالىٰ: أشهدكم، كما اعترف بأني أنا المالك يوم الدين، لأسهلن يوم الحساب حسابه، ولأتقبلن حسناته ولأتجاوزن عن سيئآته، فإذا قال: ﴿إيَّـاك نعبد﴾، قال الله عزّ وجلّ: صدق عبدي، إياي يعبد أشهدكم لأثيبنه على عبادته ثواباً يغبطه كل من خالفه في عبادته لي، فإذا قال: ﴿ وإيَّاك نستعين ﴾، قال الله تعالىٰ: بي استعان عبدي وإليَّ التجأ، أشهدكم لأعيننه على أمره، ولأغيثنه في شدائده ولآخذن بيده يوم نوائبه، فإذا قال: ﴿ آهدنا الصراط المستقيم ﴾، إلى آخر السورة، قال الله عزّ وجلّ: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل، وقد استجبت لعبدي وأعطيته ما أمّل وآمنته مما منه وجل.

أقول: وروى قريباً منه الصدوق في العلل عن الرضا عليه السلام، والرواية كما ترى تُفسر سورة الفاتحة في الصلاة فهي تؤيد ما مرّ مراراً أن السورة كلام له سبحانه بالنيابة عن عبده في ما يذكره في مقام العبادة وإظهار العبودية من الثناء لربه وإظهار عبادته، فهي سورة موضوعة للعبادة، وليس في القرآن سورة تناظرها في شأنها وأعني بذلك:

أولاً: أن السورة بتمامها كلام تكلم به الله سبحانه في مقام النيابة عن عبده فيما يقوله إذا وجه وجهه إلى مقام الربوبية ونصب نفسه في مقام العبودية.

وثانياً: أنها مقسمة قسمين، فنصف منها لله ونصف منها للعبد.

وثالثاً: أنها مشتملة على جميع المعارف القرآنية على إيجازها واختصارها، فإن القرآن على سعته العجيبة في معارفه الأصلية وما يتفرع عليها من الفروع من أخلاق وأحكام في العبادات والمعاملات والسياسات والاجتماعيات ووعد ووعيد وقصص وعبر، يرجع جمل بياناتها إلى التوحيد والنبوة والمعاد وفروعاتها، وإلى هداية العباد إلى ما يصلح به أولاهم وعقباهم، وهذه السورة كما هو واضح تشتمل على جميعها في أوجز لفظ وأوضح معنىً.

وعليك أن تقيس ما يتجلىٰ لك من جمال هذه السورة التي وضعها الله سبحانه

في صلاة المسلمين بما يضعه النصارى في صلاتهم من الكلام الموجود في إنجيل متى : (٦ ـ ٩ ـ ١٣) وهو ما نذكره بلفظه العربي ، « أبانا الذي في السمٰوات ، ليتقدس اسمك ، ليأت ملكوتك ، لتكن مشيئتك كما في السماء كذلك على الأرض ، خبزنا كفافنا أعطنا اليوم ، وآغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا ، ولا تدخلنا في تجربة ولكن نجّنا من الشرير آمين » .

تأمل في المعاني التي تفيدها ألفاظ هذه الجمل بعنوان أنها معارف سماوية ، وما تشتمل عليه من الأدب العبودي ، إنها تذكر أولاً : أن أباهم (وهو الله تقدس اسمه) في السماوات!! ثم تدعو في حق الأب بتقدس اسمه وإتيان ملكوته ونفوذ مشيئته في الأرض كما هي نافذة في السماء ، ولكن من الذي يستجيب هذا الدعاء الذي هو بشعارات الأحزاب السياسية أشبه؟ ثم تسأل الله إعطاء خبز اليوم ومقابلة المغفرة بالمغفرة ، وجعل الاغماض عن الحق في مقابل الاغماض، وماذا هو حقهم لو لم يجعل الله لهم حقاً؟! وتسأله أن لا يمتحنهم بل ينجيهم من الشرير، ومن المحال ذلك، فالدار دار الامتحان والاستكمال وما معنى النجاة لولا الابتلاء والامتحان؟.

ثم العجب مما ذكره بعض المستشرقين[1] من علماء الغرب وتبعه بعض من المنتحلين : أن الإسلام لا يربو على غيره في المعارف ، فإن جميع شرائع الله تدعو إلى التوحيد وتصفية النفوس بالخلق الفاضل والعمل الصالح ، وإنما تتفاضل الأديان في عراقة ثمراتها الاجتماعية!!

(بحث آخر روائي)

في الفقيه وتفسير العيّاشي عن الصادق عليه‌السلام قال : الصراط المستقيم أمير المؤمنين عليه‌السلام .

وفي المعاني عن الصادق عليه‌السلام قال : هي الطريق إلى معرفة الله ، وهما صراطان : صراط في الدنيا وصراط في الآخرة ، فأما الصراط في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة ، من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرّ على الصراط الذي هو جسر

---

(١) القسيس الفاضل كومستاولبون في تاريخ تمدن الاسلام .

جهنّم في الآخـرة ، ومن لم يعرفـه في الدنيـا زلّت قدمُـه في الآخرة فتـردىٰ في نـار جهنّم .

وفي المعاني أيضاً عن السّجاد عليه السلام قال : ليس بين الله وبين حُجّته حجابٌ ، ولا لله دون حجته سترٌ ، نحن أبواب الله ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة علمه ، ونحن تراجمة وحيه ونحن أركان توحيده ونحن موضع سره .

وعن ابن شهراشوب عن تفسير وكيع بن الجراح عن الثوري عن السّدي، عن اسباط ومجاهد، عن ابن عباس في قوله تعالىٰ: ﴿آهدنا الصراط المستقيم﴾، قال: قولوا معاشر العباد! أرشدنا إلى حب محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام .

أقول : وفي هذه المعاني روايات أُخَر ، وهذه الأخبار من قبيل الجري ، وعد المصداق للآية ، واعلم أن الجري (وكثيـراً ما نستعمله في هـذا الكتاب) اصـطلاحٌ مأخوذ من قول أئمة أهل البيت عليهم السلام .

ففي تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية : ما في القرآن آيةٌ إلاّ ولها ظهر وبطن وما فيها حرفٌ إلاّ وله حدٌّ ، ولكل حدٍ مُطَّلَعٌ ؛ ما يعني بقوله : ظهر وبطن؟ قال : ظهره تنزيله وبطنه تأويله ، منـه ما مضىٰ ومنه ما لم يكن بَعدُ ، يجري كما يجري الشمس والقمر ، كلما جـاء منه شيء وقع؛ الحديث .

وفي هـذا المعنىٰ روايات أُخَـر ، وهذه سليقـة أئمة أهـل البيت فـإنهم عليهم السلام يُطبقون الآية من القرآن على ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد وإن كان خارجاً عن مورد النزول ، والاعتبار يساعده ، فإن القـرآن نُزِّلَ هـدىً للعالمين يهـديهم إلى واجب الاعتقاد وواجب الخلق وواجب العمل ، وما بيَّنه من المعارف النظرية حقائق لا تختص بحال دون حال ولا زمان دون زمان ، وما ذكره من فضيلة أو رذيلة أو شرعه من حكم عملي لا يتقيد بفرد دون فرد ولا عصر دون عصر لعموم التشريع .

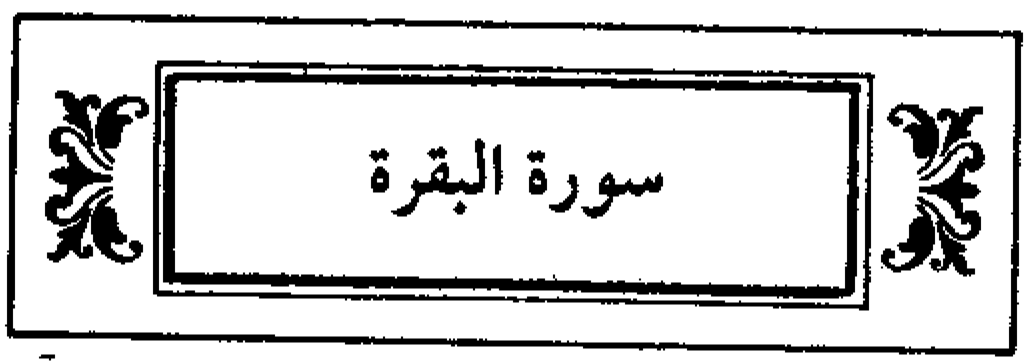
وما ورد من شأن النزول (وهو الأمر أو الحادثة التي تعقب نزول آية أو آيات في شخص أو واقعـة) لا يوجب قصـر الحكم على الواقعـة لينقضي الحكم بانقضـائهـا ويموت بموتها لأن البيان عامٌّ والتعليل مطلقٌ ، فإن المـدح النازل في حق أفـراد من المؤمنين أو الذم النازل في حق آخرين معللاً بوجود صفات فيهم ، لا يمكن قصرُهما

على شخصٍ مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات في قوم آخر بعدهم وهكذا ، والقرآن أيضاً يدل عليه ، قال تعالىٰ : ﴿ يهدي به الله من اتبع رضوانه ﴾[1] وقال : ﴿ وإنه لكتابٌ عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴾[2] . وقال تعالىٰ : ﴿ إنّا نحن نزّلنا الذّكر وإنا له لحافظون ﴾[3] .

والرواياتُ في تطبيق الآيات القرآنية عليهم (ع) أو على أعدائهم أعني : روايات الجري ، كثيرةٌ في الأبواب المختلفة ، وربما تبلغ المئين ، ونحن بعد هذا التنبيه العام نترك إيراد أكثرها في الأبحاث الروائية لخروجها عن الغرض في الكتاب ، إلّا ما تعلّق بها غرض في البحث فليتذكر .

---

(١) المائدة : ١٦ .
(٢) حمٓ السجدة : ٤٢ .
(٣) الحجر : ٩ .



سورة البقرة

وهي مائتان وست وثمانون آية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ

أَلٓمٓ (١) ذَٰلِكَ ٱلْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (٢) ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (٣) وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِٱلآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (٤) أُوْلَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُوْلَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ (٥) .

(بيـــان)

لما كانت السورة نازلة نجوماً لم يجمعها غرض واحد إلّا أن معظمها تنبىء عن غاية واحدة محصلة وهو بيان أن من حق عبادة الله سبحانه أن يؤمن عبده بكل ما أنزله بلسان رسله من غير تفرقة بين وحي ووحي ، ولا بين رسول ورسول ولا غير ذلك ، ثم تقريع الكافرين والمنافقين وملامة أهل الكتاب بما ابتدعوه من التفرقة في دين الله والتفريق بين رسله ، ثم التخلص إلى بيان عدة من الأحكام كتحويل القبلة وأحكام الحج والإرث والصوم وغير ذلك .

قوله تعالىٰ : ﴿ أَلٓمٓ ﴾ ، سيأتي بعض ما يتعلق من الكلام بالحروف المقطعة التي في أوائل السوَر ، في أول سورة الشورىٰ إن شاء الله ، وكذلك الكلام في معنىٰ هداية القرآن ومعنىٰ كونه كتاباً .

وقوله تعالىٰ : ﴿ هدىً للمتقين الذين يؤمنون ﴾ ، المتقون هم المؤمنون ، وليست التقوى من الأوصاف الخاصة لطبقة من طبقاتهم، أعني : لمرتبة من مراتب

الإيمان حتى تكون مقاماً من مقاماته نظير الإحسان والإخبات والخلوص، بل هي صفة مجامعة لجميع مراتب الإيمان إذا تلبس الإيمان بلباس التحقق ، والدليل على ذلك أنه تعالى لا يخص بتوصيفه طائفة خاصة من طوائف المؤمنين على اختلاف طبقاتهم ودرجاتهم والذي أخذه تعالىٰ من الأوصاف المعرِّفة للتقوى في هذه الآيات التسع عشرة التي يبيّن فيها حال المؤمنين والكفار والمنافقين خمس صفات وهي : الإيمان بالغيب ، وإقامة الصلاة ، والإنفاق مما رزق الله سبحانه ، والإيمان بما أنزله على أنبيائه ، والإيقان بالآخرة ، وقد وصفهم بأنهم على هدى من ربهم فدلَّ ذلك على أن تلبسهم بهذه الصفات الكريمة بسبب تلبسهم بلباس الهداية من الله سبحانه ، فهم إنما صاروا متقين أولي هذه الصفات بهداية منه تعالىٰ ، ثم وصف الكتاب بأنه هدى لهؤلاء المتقين بقوله تعالىٰ: ﴿ ذٰلِكَ ٱلكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾ فعلمنا بذلك : أن الهداية غير الهداية ، وأن هؤلاء وهم متقون محفوفون بهدايتين ، هداية أولى بها صاروا متقين ، وهداية ثانية أكرمهم الله سبحانه بها بعد التقوى وبذلك صحّت المقابلة بين المتقين وبين الكفار والمنافقين ، فإنه سبحانه يجعلهم في وصفهم بين ضلالين وعماءين ، ضلال أول هو الموجب لأوصافهم الخبيثة من الكفر والنفاق ، وضلال ثان يتأكد به ضلالهم الأول ، ويتصفون به بعد تحقق الكفر والنفاق كما يقوله تعالى في حق الكفار: ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ﴾[1] ، فنسب الختم إلى نفسه تعالىٰ، والغشاوة إلى أنفسهم ، وكما يقوله في حق المنافقين : ﴿ في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ﴾[2] فنسب المرض الأول إليهم والمرض الثاني إلى نفسه على حد ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿ يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلاَّ الفاسقين ﴾[3] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾[4] .

وبالجملة المتقون واقعون بين هدايتين ، كما أن الكفار والمنافقين واقعون بين ضلالين .

ثم إن الهداية الثانية لما كانت بالقرآن فالهداية الأولى قبل القرآن وبسبب سلامة

---

(١) البقرة: ٧.
(٢) البقرة: ١٠.
(٣) البقرة: ٢٦ .
(٤) الصف: ٥ .

الفطرة ، فإن الفطرة إذا سلمت لم تنفك من أن تتنبه شاهدة لفقرها وحاجتها إلى أمر خارج عنها ، وكذا احتياج كل ما سواها مما يقع عليه حس أو وهم أو عقل إلى أمر خارج يقف دونه سلسلة الحوائج ، فهي مؤمنة مذعنة بوجود موجود غائب عن الحس منه يبدأ الجميع وإليه ينتهي ويعود، وانه كما لم يهمل دقيقة من دقائق ما يحتاج إليه الخلقة كذلك لا يهمل هداية الناس إلى ما ينجيهم من مهلكات الأعمال والأخلاق ، وهذا هو الإذعان بالتوحيد والنبوة والمعاد وهي أصول الدين ، ويلزم ذلك استعمال الخضوع له سبحانه في ربوبيته ، واستعمال ما في وسع الإنسان من مال وجاه وعلم وفضيلة لإحياء هذا الأمر ونشره ، وهذان هما الصلاة والإنفاق .

ومن هنا يعلم : أن الذي أخذه سبحانه من أوصافهم هو الذي يقضي به الفطرة إذا سلمت وانه سبحانه وعدهم أنه سيفيض عليهم أمراً سماه هداية ، فهذه الأعمال الزاكية منهم متوسطة بين هدايتين كما عرفت ، هداية سابقة وهداية لاحقة ، وبين الهدايتين يقع صدق الاعتقاد وصلاح العمل ، ومن الدليل على أن هذه الهداية الثانية من الله سبحانه فرع الأولى، آيات كثيرة كقوله تعالىٰ : ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوٰة الدنيا وفي الآخرة ﴾[1] . وقوله تعالىٰ: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ﴾[2] . وقوله تعالىٰ : ﴿ إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾[3] . وقوله تعالىٰ : ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾[4] . وقوله تعالىٰ : ﴿ والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾[5] . إلى غير ذلك من الآيات .

والأمر في ضلال الكفار والمنافقين كما في المتقين على ما سيأتي إن شاء الله .

وفي الآيات إشارة إلى حياة أخرىٰ للإنسان كامنة مستبطنة تحت هذه الحياة الدنيوية ، وهي الحياة التي بها يعيش الإنسان في هذه الدار وبعد الموت وحين البعث ، قال تعالىٰ : ﴿ أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ﴾[6] وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله .

---

(١) إبراهيم : ٢٧ .
(٢) الحديد: ٢٨ .
(٣) محمد : ٧ .
(٤) الصف : ٧ .
(٥) الصف : ٥ .
(٦) الأنعام : ١٢٣ .

وقوله سبحانه : ﴿ يؤمنون ﴾ ، الإيمان تمكن الاعتقاد في القلب مأخوذ من الأمن كأن المؤمن يعطي لما آمن به الأمن من الريب والشك وهو آفة الاعتقاد ، والإيمان كما مرّ معنىً ذو مراتب ، إذ الإذعان ربما يتعلق بالشيء نفسه فيترتب عليه أثره فقط ، وربما يشتد بعض الاشتداد فيتعلق ببعض لوازمه ، وربما يتعلق بجميع لوازمه فيستنتج منه أن للمؤمنين طبقات على حسب طبقات الإيمان .

وقوله سبحانه : ﴿ بالغيب ﴾ ، الغيب خلاف الشهادة وينطبق على ما لا يقع عليه الحس ، وهو الله سبحانه وآياته الكبرى الغائبة عن حواسنا ، ومنها الوحي ، وهو الذي أشير إليه بقوله : ﴿ والذين يؤمنون بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك ﴾ فالمراد بالإيمان بالغيب في مقابل الإيمان بالوحي والإيقان بالآخرة ، هو الإيمان بالله تعالىٰ ليتم بذلك الإيمان بالأصول الثلاثة للدين ، والقرآن يؤكد القول على عدم القصر على الحس فقط ويحرص على اتباع سليم العقل وخالص اللب .

وقوله سبحانه : ﴿ وبالآخرة هم يوقنون ﴾ العدول في خصوص الإذعان بالآخرة عن الإيمان إلى الإيقان ، كأنه للإشارة إلى أن التقوى لا تتم إلاَّ مع اليقين بالآخرة الذي لا يجامع نسيانها دون الإيمان المجرد، فإن الإنسان ربما يؤمن بشيء ويذهل عن بعض لوازمه فيأتي بما ينافيه ، لكنه إذا كان على علم وذكر من يوم يحاسب فيه على الخطير واليسير من أعماله لا يقتحم معه الموبقات ولا يحوم حوم محارم الله سبحانه البتة قال تعالىٰ : ﴿ ولا تتبع الهوىٰ فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ﴾[١] ، فبيّن تعالىٰ : أن الضلال عن سبيل الله إنما هو بنسيان يوم الحساب ؛ فذكره واليقين به ينتج التقوى .

وقوله تعالىٰ : ﴿ أُولئك على هدى من ربهم ﴾ ، الهداية كلها من الله سبحانه ، لا ينسب إلى غيره البتة إلاَّ على نحو من المجاز كما سيأتي إن شاء الله ، ولما وصفهم الله سبحانه بالهداية وقد قال في نعتها : ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره ﴾[٢] ، وشرح الصدر سعته وهذا الشرح يدفع عنه كل ضيق وشح ، وقد قال تعالىٰ : ﴿ ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ﴾[٣]، عقب سبحانه هٰهنا أيضاً قوله : ﴿ أُولئك على هدى من ربهم ﴾ ؛ بقوله : ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ الآية .

---

(١) ص: ٢٦ . (٢) الانعام: ١٢٥ . (٣) الحشر: ٩ .

(بحث روائي)

في المعاني عن الصادق عليه السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ ، قال : من آمن بقيام القائم عليه السلام أنه حق .

أقول : وهذا المعنىٰ مروي في غير هذه الرواية وهو من الجري .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ قال : ﴿ ومما علمناهم يبثّون ﴾ .

وفي المعاني عنه عليه السلام في الآية : ﴿ ومما علمناهم يبثون ﴾ وما علمناهم من القرآن يتلون .

أقول : والروايتان مبنيتان على حمل الانفاق على الأعم من انفاق المال كما ذكرناه .

(بحث فلسفي)

هل يجوز التعويل على غير الإدراكات الحسية من المعاني العقلية؟ هذه المسألة من معارك الآراء بين المتأخرين من الغربيين ؛ وإن كان المعظم من القدماء وحكماء الإسلام على جواز التعويل على الحس والعقل معاً ؛ بل ذكروا أن البرهان العلمي لا يشمل المحسوس من حيث أنه محسوس ، لكن الغربيين مع ذلك اختلفوا في ذلك ، والمعظم منهم وخاصة من علماء الطبيعة على عدم الاعتماد على غير الحس ، وقد احتجوا على ذلك بأن العقليات المحضة يكثر وقوع الخطأ والغلط فيها مع عدم وجود ما يميّز به الصواب من الخطأ وهو الحس والتجربة المماسّان للجزئيات بخلاف الإدراكات الحسيّة فإنا إذا أدركنا شيئاً بواحد من الحواس اتّبعنا ذلك بالتجربة بتكرار الأمثال ، ولا نزال نكرر حتى نستثبت الخاصة المطلوبة في الخارج ثم لا يقع فيه شك بعد ذلك ، والحجة باطلة مدخولة .

أولاً : بأن جميع المقدمات المأخوذة فيها عقلية غير حسية ، فهي حجة على بطلان الاعتماد على المقدمات العقلية بمقدمات عقلية ، فيلزم من صحة الحجة فسادها .

وثانياً : بأن الغلط في الحواس لا يقصر عدداً من الخطأ والغلط في العقليات ،

كما يرشد إليه الأبحاث التي أوردوها في المبصرات وسائر المحسوسات ، فلو كان مجرّد وقوع الخطأ في باب موجباً لسده وسقوط الاعتماد عليه لكان سد باب الحس أوجب وألزم .

وثالثاً : أن التميز بين الخطأ والصواب مما لا بد منه في جميع المدركات ، غير أن التجربة ، وهو تكرر الحس ليست آلة لذلك التميز بل القضية التجريبية تصير إحدى المقدمات من قياس يحتج به على المطلوب ، فإنا إذا أدركنا بالحس خاصة من الخواص ثم اتبعناه بالتجربة بتكرار الأمثال تحصل لنا في الحقيقة قياس على هذا الشكل : إن هذه الخاصة دائمي الوجود أو أكثري الوجود لهذا الموضوع ، ولو كانت خاصة لغير هذا الموضوع لم يكن بدائمي أو أكثري ، لكنه دائمي أو أكثري وهذا القياس كما ترى يشتمل على مقدمات عقلية غير حسية ولا تجريبية .

ورابعاً : هب أن جميع العلوم الحسيّة مؤيدة بالتجربة في باب العمل لكن من الواضح أن نفس التجربة ليس ثبوتها بتجربة أخرىٰ ، وهكذا إلى غير النهاية بل العلم بصحته من طريق غير طريق الحس ، فالاعتماد على الحس والتجربة اعتماد على العلم العقلي اضطراراً .

وخامساً : ان الحس لا ينال غير الجزئي المتغير والعلوم لا تستنتج ولا تستعمل غير القضايا الكلية وهي غير محسوسة ولا مجربة ، فإن التشريح مثلاً إنما ينال من الإنسان مثلاً أفراداً معدودين قليلين أو كثيرين يعطي للحس فيها مشاهدة أن لهذا الإنسان قلباً وكبداً مثلاً ويحصل من تكرارها عدد من المشاهدة يقل أو يكثر وذلك غير الحكم الكلي في قولنا : كل إنسان له قلب أو كبد ، فلو اقتصرنا في الاعتماد والتعويل على ما يستفاد من الحس والتجربة فحسب من غير ركون على العقليات من رأس لم يتم لنا إدراك كلي ولا فكر نظري ولا بحث علمي ، فكما يمكن التعويل أو يلزم على الحس في مورد يخص به كذلك التعويل فيما يخص بالقوة العقلية ، ومرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصديقات الكلية والمدرك لهذه الأحكام العامة ، ولا ريب أن الإنسان معه شيء شأنه هذا الشأن،وكيف يتصور أن يوجد ويحصل بالصنع والتكوين شيء شأنه الخطأ في فعله رأساً؟ أو يمكن أن يخطىء في فعله الذي خصه به التكوين؟ والتكوين إنما يخص موجوداً من الموجودات بفعل من الأفعال بعد تثبت الرابطة الخارجية بينهما ، وكيف يثبت رابطة بين موجود وما ليس بموجود أى خطأ وغلط؟ .

وأما وقوع الخطأ في العلوم أو الحواس فلبيان حقيقة الأمر فيه محل آخر ينبغي الرجوع إليه والله الهادي .

(بحث آخر فلسفي)

الإنسان البسيط في أوائل نشأته حين ما يطأ موطأ الحياة لا يرى من نفسه إلّا أنه ينال من الأشياء أعيانها الخارجية من غير أن يتنبه أنه يوسط بينه وبينها وصف العلم ، ولا يزال على هذا الحال حتى يصادف في بعض مواقفه الشك أو الظن ، وعند ذلك يتنبه أنه لا ينفك في سيره الحيوي ومعاشه الدنيوي عن استعمال العلم لا سيما وهو ربما يخطىء ويغلط في تميّزاته ، ولا سبيل للخطأ والغلط إلى خارج الأعيان ، فيتيقن عند ذلك بوجود صفة العلم فيه (وهو الإدراك المانع من النقيض) .

ثم البحث البالغ يوصلنا أيضاً إلى هذه النتيجة ، فإن ادراكاتنا التصديقية تحلل إلى قضية أول الأوائل (وهي أن الإيجاب والسلب لا يجتمعان معاً ولا يرتفعان معاً) فما من قضية بديهية أو نظرية إلّا وهي محتاجة في تمام تصديقها إلى هذه القضية البديهية الأولية ، حتى أنا لو فرضنا من أنفسنا الشك فيها وجدنا الشك المفروض لا يجامع بطلان نفسه وهو مفروض ، وإذا ثبتت هذه القضية على بداهتها ثبت جم غفير من التصديقات العلمية على حسب مساس الحاجة إلى اثباتها ، وعليها معول الإنسان في انظاره وأعماله .

فما من موقف علمي ولا واقعة عملية إلّا ومعوّل الإنسان فيه على العلم ، حتى أنه إنما يشخّص شكه بعلمه أنه شك ، وكذا ظنه أو وهمه أو جهله بما يعلم أنه ظن أو وهم أو جهل هذا .

ولقد نشأ في عصر اليونانيين جماعة كانوا يسمون بالسوفسطائيين نفوا وجود العلم ، وكانوا يبدون في كل شيء الشك حتى في أنفسهم وفي شكهم ، وتبعهم آخرون يسمون بالشكاكين قريبوا المسلك منهم نفوا وجود العلم عن الخارج عن أنفسهم وأفكارهم (إدراكاتهم) وربما لفقوا لذلك وجوهاً من الاستدلال .

منها : أن أقوى العلوم والإدراكات (وهي الحاصلة لنا من طرق الحواس) مملوءة خطأ وغلطاً فكيف بغيرها؟ ومع هذا الوصف كيف يمكن الاعتماد على شيء من العلوم والتصديقات المتعلقة بالخارج منا؟ .

ومنها : أنا كلما قصدنا نيل شيء من الأشياء الخارجية لم ننل عند ذلك إلّا العلم به دون نفسه فكيف يمكن النيل لشيء من الأشياء؟ إلى غير ذلك من الوجوه .

والجواب عن الأول : أن هذا الاستدلال يبطل نفسه ، فلو لم يجز الاعتماد على شيء من التصديقات لم يجز الاعتماد على المقدمات المأخوذة في نفس الاستدلال، مضافاً إلى أن الاعتراف بوجود الخطأ وكثرته اعتراف بوجود الصواب بما يعادل الخطأ أو يزيد عليه ، مضافاً إلى أن القائل بوجود العلم لا يدعي صحة كل تصديق بل إنما يدعيه في الجملة ، وبعبارة أخرى يدعي الإيجاب الجزئي في مقابل السلب الكلي والحجة لا تفي بنفي ذلك .

والجواب عن الثاني : أن محل النزاع وهو العلم حقيقته الكشف عمّا وراءه فإذا فرضنا أنا كلما قصدنا شيئاً من الأشياء الخارجية وجدنا العلم بذلك اعترفنا بأنا كشفنا عنه حينئذٍ ، ونحن إنما ندعي وجود هذا الكشف في الجملة ، ولم يدع أحد في باب وجود العلم : أنا نجد نفس الواقع وننال عين الخارج دون كشفه ، وهؤلاء محجوجون بما تعترف به نفوسهم إعترافاً اضطرارياً في أفعال الحياة الاختيارية وغيرها ، فإنهم يتحركون إلى الغذاء والماء عند إحساس ألم الجوع والعطش ، وكذا إلى كل مطلوب عند طلبه لا عند تصوره الخالي ، ويهربون عن كل محذور مهروب عنه عند العلم بوجوده لا عند مجرد تصوره ، وبالجملة كل حاجة نفسانية ألهمتها إليهم إحساساتهم أوجدوا حركة خارجية لرفعها ولكنهم عند تصور تلك الحاجة من غير حاجة الطبيعة إليها لا يتحركون نحو رفعها ، وبين التصورين فرق لا محالة ، وهو أن أحد العلمين يوجده الإنسان باختياره ومن عند نفسه والآخر إنما يوجد في الإنسان بإيجاد أمر خارج عنه مؤثر فيه ، وهو الذي يكشف عنه العلم ، فإذن العلم موجود وذلك ما أردناه .

واعلم : أن في وجود العلم شكاً قوياً من وجه آخر ، وهو الذي وضع عليه أساس العلوم المادية اليوم من نفي العلم الثابت (وكل علم ثابت) ، بيانه : أن البحث العلمي يثبت في عالم الطبيعة نظام التحول والتكامل ، فكل جزء من أجزاء عالم الطبيعة واقع في مسير الحركة ومتوجه إلى الكمال ، فما من شيء إلّا وهو في الآن الثاني من وجود غيره وهو في الآن الأول من وجوده ، ولا شك أن الفكر والإدراك من خواص الدماغ ، فهي خاصة مادية لمركب مادي، وهي لا محالة واقعة تحت قانون التحول والتكامل ، فهذه الإدراكات (ومنها الإدراك المسمى بالعلم) واقعة في

التغير والتحول ، فلا معنىٰ لوجود علم ثابت باق وإنما هو نسبي ، فبعض التصديقات أدوم بقاء وأطول عمراً أو أخفى نقيضاً ونقضاً من بعض آخر وهو المسمىٰ بالعلم فيما وجد .

والجواب عنه : أن الحجة مبنية على كون العلم مادياً غير مجرد في وجوده وليس ذلك بيّناً ولا مبيّناً بل الحق أن العلم ليس بمادي البتة ، وذلك لعدم إنطباق صفات المادة وخواصها عليه .

(١) فإن الماديات مشتركة في قبول الانقسام وليس يقبل العلم بما أنه علم الانقسام البتة .

(٢) والماديات مكانية زمانية والعلم بما أنه علم لا يقبل مكاناً ولا زماناً ، والدليل عليه إمكان تعقل الحادثة الجزئية الواقعة في مكان معيّن وزمان معيّن في كل مكان وكل زمان مع حفظ العينية .

(٣) والماديات بأجمعها واقعة تحت سيطرة الحركة العمومية ، فالتغير خاصة عمومية فيها مع أن العلم بما أنه علم لا يتغير ، فإن حيثية العلم بالذات تنافي حيثية التغير والتبدل وهو ظاهر عند المتأمل .

(٤) ولو كان العلم مما يتغير بحسب ذاته كالماديات لم يمكن تعقل شيء واحد ولا حادثة واحدة في وقتين مختلفين معاً ، ولا تذكر شيء أو حادثة سابقة في زمان لاحق ، فإن الشيء المتغير وهو في الآن الثاني غيره في الآن الأول ، فهذه الوجوه ونظائرها دالة على أن العلم بما أنه علم ليس بمادي البتة ، وأما ما يحصل في العضو الحساس أو الدماغ من تحقق عمل طبيعي فليس بحثنا فيه أصلاً ولا دليل على أنه هو العلم ، ومجرد تحقق عمل عند تحقق أمر من الأمور لا يدل على كونهما أمراً واحداً ، والزائد على هذا المقدار من البحث ينبغي أن يطلب من محل آخر .

* * *

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٦) خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٧) .

(بيـــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ إنَّ الذين كفروا ﴾ ، هؤلاء قوم ثبتوا على الكفر وتمكن الجحود من قلوبهم ، ويدل عليه وصف حالهم بمساواة الإنذار وعدمه فيهم ، ولا يبعد أن يكون المراد من هؤلاء الذين كفروا هم الكفار من صناديد قريش وكبراء مكة الذين عاندوا ولجّوا في أمر الدين ولم يألوا جهداً في ذلك ولم يؤمنوا حتى أفناهم الله عن آخرهم في بدر وغيره ، ويؤيده أن هذا التعبير وهو قوله : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ ، لا يمكن استطراده في حق جميع الكفار وإلّا انسد باب الهداية والقرآن ينادي على خلافه ، وأيضاً هذا التعبير إنما وقع في سورة يٓس (وهي مكية) وفي هذه السورة (وهي سورة البقرة أول سورة نزلت في المدينة) نزلت ولم تقع غزوة بدر بعد ، فالأشبه أن يكون المراد من الذين كفروا ، هٰهُنا وفي سائر الموارد من كلامه تعالىٰ : كفار مكة في أول البعثة إلّا أن تقوم قرينة على خلافه نظير ما سيأتي ، أن المراد من قوله تعالىٰ : ﴿ الذين آمنوا ﴾ ، فيما أطلق في القرآن من غير قرينة هم السابقون الأولون من المسلمين ، خُصُّوا بهذا الخطاب تشريفاً .

وقوله تعالىٰ : ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ﴾« الخ » يشعر تغيير السياق : (حيث نسب الختم إلى نفسه تعالىٰ والغشاوة إليهم أنفسهم) بأن فيهم حجاباً دون الحق في أنفسهم وحجاباً من الله تعالىٰ عقيب كفرهم وفسوقهم ، فأعمالهم متوسطة بين حجابين : من ذاتهم ومن الله تعالىٰ ، وسيأتي بعض ما يتعلق بالمقام في قوله تعالىٰ : ﴿ إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ﴾ .

واعلم أن الكفر كالإيمان وصف قابل للشدة والضعف فله مراتب مختلفة الآثار كالإيمان .

(بحث روائي)

في الكافي عن الزبيري عن الصادق عليه السلام قال : قلت له : أخبرني عن وجوه الكفر في كتاب الله عز وجل ، قال : الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه ، فمنها كفر الجحود ، والجحود على وجهين ، والكفر بترك ما أمر الله ، وكفر البراءة ، وكفر النعم . فأما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية وهو قول من يقول : لا رب ولا جنة ولا نار ، وهو قول صنفين من الزنادقة يقال لهم الدهرية وهم الذين يقولون وما يهلكنا إلّا

الدهر وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان منهم ولا تحقيق لشيء مما يقولون : قال عز وجل : ﴿ إن هم إلاَّ يظنون ﴾ ، أن ذلك كما يقولون ، وقال : ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ ، يعني بتوحيد الله ، فهذا أحد وجوه الكفر .

وأما الوجه الآخر فهو الجحود على معرفة ، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنه حق قد استقر عنده ، وقد قال الله عزّ وجلّ : ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوًّا ﴾ ، وقال الله عزّ وجلّ : ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ﴾ ، فهذا تفسير وجهي الجحود ، والوجه الثالث من الكفر كفر النعم وذلك قوله سبحانه يحكي قول سليمان : ﴿ هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن يكفر فإن الله غني كريم ﴾ ، وقال : ﴿ لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد ﴾ ، وقال : ﴿ فآذكروني أذكركم وآشكروا لي ولا تكفرون ﴾ .

والوجه الرابع من الكفر ترك ما أمر الله عز وجل به ، وهو قوله عزّ وجلّ : ﴿ وإذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ ، فكفّرهم بترك ما أمر الله عزّ وجلّ به ونسبهم إلى الإيمان ولم يقبله منهم ولم ينفعهم عنده فقال : ﴿ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلاَّ خزي في الحيوٰة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عمّا تعملون ﴾ .

والوجه الخامس من الكفر كفر البراءة وذلك قول الله عزّ وجلّ يحكي قول إبراهيم عليه السلام : ﴿ وكفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء حتى تؤمنوا بالله وحده ﴾ ، يعني تبرأنا منكم ، وقال : (يذكر إبليس وتبريه من أوليائه من الإنس يوم القيامة) : ﴿ إني كفرت بما أشركتمون من قبل ﴾ ، وقال : ﴿ إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة بينكم في الحيوٰة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ﴾ ، يعني يتبرأ بعضكم من بعض .

أقول : وهي في بيان قبول الكفر ، الشدة والضعف ، كما مرّ .

* * *

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ (٨) يُخَادِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِيْنَ آمَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٩) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ (١٠) وَإِذَا قِيْلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِي ٱلأَرْضِ قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُوْنَ وَلَـٰكِنْ لاَ يَشْعُرُونَ (١٢) وَإِذَا قِيْلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ ٱلنَّاسُ قَالُواْ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَكِنْ لاَ يَعْلَمُونَ (١٣) وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِيْنَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِيْنِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (١٤) ٱللَّهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٥) أُوْلَـٰئِكَ ٱلَّذِيْنَ ٱشْتَرُواْ ٱلضَّلاَلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِيْنَ (١٦) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَ يُبْصِرُونَ (١٧) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ (١٨) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فِيْهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ ٱلصَّوَاعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ وَٱللَّهُ مُحِيطٌ بِٱلْكَافِرِيْنَ (١٩) يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠) .

(بيـــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ **ومن الناس من يقول** ﴾ ، إلى آخر الآيات ، الخدعة نوع من المكر ، والشيطان هو الشرير ولذلك سمي إبليس شيطاناً .

وفي الآيات بيان حال المنافقين ، وسيجيء إن شاء الله تفصيل القول فيهم في سورة المنافقين وغيرها .

وقوله تعالىٰ : ﴿ **مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً** ﴾«الخ» مثل يمثل به حالهم ، انهم كالذي وقع في ظلمة عمياء لا يتميز فيها خير من شر ولا نافع من ضار فتسبب لرفعها بسبب من أسباب الاستضاءة كنار يوقدها فيبصر بها ما حولها ، فلما توقدت وأضاءت ما حولها أخمدها الله بسبب من الأسباب كريح أو مطر أو نحوهما فبقي فيما كان عليه من الظلمة وتورط بين ظلمتين : ظلمة كان فيها ، وظلمة الحيرة وبطلان السبب .

وهذه حال المنافق ، يظهر الإيمان فيستفيد بعض فوائد الدين باشتراكه مع المؤمنين في مواريثهم ومناكحهم وغيرهما حتى إذا حان حين الموت وهو الحين الذي فيه تمام الاستفادة من الإيمان ذهب الله بنوره وأبطل ما عمله وتركه في ظلمة لا يدرك فيها شيئاً ويقع بين الظلمة الأصلية وما أوجده من الظلمة بفعاله .

وقوله تعالىٰ : ﴿ **أو كصيب من السماء** ﴾ الخ . الصيب هو المطر الغزير ، والبرق معروف ، والرعد هو الصوت الحادث من السحاب عند الابراق ، والصاعقة هي النازلة من البروق .

وهذا مثل ثان يمثل به حال المنافقين في إظهارهم الإيمان ، أنهم كالذي أخذه صيب السماء ومعه ظلمة تسلب عنه الإبصار والتميز ، فالصيب يضطره إلى الفرار والتخلص ، والظلمة تمنعه ذلك ، والمهولات من الرعد والصاعقة محيطة به فلا يجد مناصاً من أن يستفيد بالبرق وضوئه وهو غير دائم ولا باق متصل كلما أضاء له مشى وإذا أظلم عليه قام .

وهذه حال المنافق فهو لا يحب الإيمان ولا يجد بداً من إظهاره ، ولعدم المواطأة بين قلبه ولسانه لا يستضيء له طريقه تمام الاستضاءة ، فلا يزال يخبط خبطاً

بعد خبط ويعثر عثرة بعد عثرة فيمشي قليلاً ويقف قليلاً ويفضحه الله بذلك ولو شاء الله لذهب بسمعه وبصره فيفتضح من أول يوم .

* * *

يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١) ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلأَرْضَ فِرَاشاً وَٱلسَّمَآءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٢) وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُمْ مِنْ دُوْنِ ٱللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ (٢٣) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَلَنْ تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِيْنَ (٢٤) وَبَشِّرِ ٱلَّذِيْنَ آمَنُواْ وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قَالُوا هٰذَا ٱلَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيْهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ (٢٥) .

(بيــــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ **يا أيُّها النَّاس اعبدوا** ﴾«الخ» ، لما بين سبحانه حال الفرق الثلاث : المتقين والكافرين والمنافقين ، وان المتقين على هدى من ربهم والقرآن هدى لهم ، وان الكافرين مختوم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، وأن المنافقين مرضى وزادهم الله مرضاً وهم صمٌ بكمٌ عميٌ (وذلك في تمام تسع عشرة آية) فرّع تعالىٰ على ذلك أن دعى الناس إلى عبادته وأن يلتحقوا بالمتقين دون الكافرين والمنافقين بهذه الآيات الخمس إلى قوله : ﴿ خالدون ﴾ . وهذا السياق يعطي كون قوله : ﴿ لعلَّكم تتقون ﴾ متعلقاً بقوله : ﴿ اعبدوا ﴾ ، دون قوله: ﴿ خلقكم ﴾ وإن كان المعنىٰ صحيحاً على كلا التقديرين .

وقوله تعالىٰ : ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون ﴾ ، الأنداد جمع ند كمثل ، وزناً ومعنىٰ وعدم تقييد قوله تعالىٰ : ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ بقيد خاص وجعله حالاً من قوله تعالىٰ : ﴿ فلا تجعلوا ﴾ ، يفيد التأكيد البالغ في النهي بأن الإنسان وله علم ما ، كيفما كان لا يجوز له أن يتخذ لله سبحانه أنداداً والحال أنه سبحانه هو الذي خلقهم والذين من قبلهم ثم نظم النظام الكوني لرزقهم وبقائهم .

وقوله تعالىٰ : ﴿ فأْتُواْ بِسورة من مثله ﴾ أمر تعجيزي لإبانة إعجاز القرآن ، وأنه كتاب منزل من عند الله لا ريب فيه ، إعجازاً باقياً بمر الدهور وتوالي القرون ، وقد تكرر في كلامه تعالىٰ هذا التعجيز كقوله تعالىٰ : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾[1] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾[2] . وعلى هذا فالضمير في مثله عائد إلى قوله تعالىٰ : ﴿ مما نزلنا ﴾ ، ويكون تعجيزاً بالقرآن نفسه وبداعة أسلوبه وبيانه .

ويمكن أن يكون الضمير راجعاً إلى قوله : ﴿ عبدنا ﴾ ، فيكون تعجيزاً بالقرآن من حيث أن الذي جاء به رجل أمي لم يتعلم من معلم ولم يتلق شيئاً من هذه المعارف الغالية العالية والبيانات البديعة المتقنة من أحد من الناس فتكون الآية في مساق قوله تعالىٰ : ﴿ قُل لو شآء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون ﴾[3] ، وقد ورد التفسيران معاً في بعض الأخبار .

واعلم : أن هذه الآية كنظائرها تعطي إعجاز أقصر سورة من القرآن كسورة الكوثر وسورة العصر مثلاً ، وربما يحتمل من رجوع ضمير مثله إلى نفس السورة كسورة البقرة أو سورة يونس مثلاً يأباه الفهم المستأنس بأساليب الكلام إذ من يرمي القرآن بأنه افتراء على الله تعالىٰ إنما يرميه جميعاً ولا يخصص قوله ذاك بسورة دون سورة ، فلا معنىٰ لرده بالتحدي بسورة البقرة أو بسورة يونس لرجوع المعنىٰ حينئذٍ إلى مثل قولنا : وإن كنتم في ريب من سورة الكوثر أو الإخلاص مثلاً فأتوا بسورة مثل سورة يونس وهو بيّن الاستهجان هذا .

---

(١) الإسراء : ٨٨ . (٢) هود : ١٣ . (٣) يونس : ١٦ .

(الإعجاز وماهيته)

اعلم : أن دعوىٰ القرآن أنها آية معجزة بهذا التحدي الذي أبدته هذه الآية تنحل بحسب الحقيقة إلى دعويين ، وهما دعوىٰ ثبوت أصل الإعجاز وخرق العادة الجارية، ودعوى أن القرآن مصداق من مصاديق الإعجاز ، ومعلوم أن الدعوىٰ الثانية تثبت بثبوتها الدعوىٰ الأولى ، والقرآن أيضاً يكتفي بهذا النمط من البيان ويتحدىٰ بنفسه فيستنتج به كلتا النتيجتين ، غير أنه يبقى الكلام على كيفية تحقق الإعجاز مع اشتماله على ما لا تصدقه العادة الجارية في الطبيعة من استناد المسببات إلى أسبابها المعهودة المشخصة من غير استثناء في حكم السببية أو تخلف، واختلاف في قانون العلية، والقرآن يبين حقيقية الأمر ويزيل الشبهة فيه .

فالقرآن يشدق في بيان الأمر من جهتين .

الأولىٰ : أن الإعجاز ثابت ومن مصاديقه القرآن المثبت لأصل الإعجاز ولكونه منه بالتحدي .

الثانية : أنه ما هو حقيقة الإعجاز؟ وكيف يقع في الطبيعة أمر يخرق عادتها وينقض كليّتها .

(إعجاز القرآن)

لا ريب في أن القرآن يتحدىٰ بالإعجاز في آيات كثيرة مختلفة ، مكية ومدنية ، تدل جميعها على أن القرآن آية معجزة خارقة ، حتى أن الآية السابقة أعني قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ الآية، أي من مثل النبي صلى الله عليه وآله وسلم استدلال على كون القرآن معجزة بالتحدي على إتيان سورة نظيرة سورة من مثل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، لا أنه استدلال على النبوة مستقيماً وبلا واسطة ، والدليل عليه قوله تعالىٰ في أولها : ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا ﴾ ولم يقل وإن كنتم في ريب من رسالة عبدنا ، فجميع التحديات الواقعة في القرآن نحو استدلال على كون القرآن معجزة خارقة من عند الله ، والآيات المشتملة على التحدي مختلفة في العموم والخصوص ، ومن أعمها تحدياً قوله تعالىٰ : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض

ظهيراً ﴾[1] ، والآية مكية وفيها من عموم التحدي ما لا يرتاب فيه ذو مسكة .

فلو كان التحدي ببلاغة بيان القرآن وجزالة أسلوبه فقط لم يتعد التحدي قوماً خاصاً ، وهم العرب العرباء من الجاهليين والمخضرمين قبل اختلاط اللسان وفساده ، وقد قرع بالآية أسماع الإنس والجن .

وكذا غير البلاغة والجزالة من كل صفة خاصة اشتمل عليها القرآن كالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة والأحكام التشريعية والأخبار المغيبة ومعارف أُخرىٰ لم يكشف البشر حين النزول عن وجهها النقاب إلى غير ذلك ، كل واحد منها مما يعرفه بعض الثقلين دون جميعهم ، فإطلاق التحدي على الثقلين ليس إلاّ في جميع ما يمكن فيه التفاضل في الصفات .

فالقرآن آية للبليغ في بلاغته وفصاحته ، وللحكيم في حكمته ، وللعالم في علمه ، وللاجتماعي في اجتماعه ، وللمقننين في تقنينهم ، وللسياسيين في سياستهم ، وللحكام في حكومتهم ، ولجميع العالمين فيما لا ينالونه جميعاً كالغيب والاختلاف في الحكم والعلم والبيان .

ومن هنا يظهر أن القرآن يدعي عموم إعجازه من جميع الجهات من حيث كونه إعجازاً لكل فرد من الإنس والجن من عامة أو خاصة أو عالم أو جاهل أو رجل أو امرأة أو فاضل بارع في فضله أو مفضول إذا كان ذا لب يشعر بالقول، فإن الإنسان مفطور على الشعور بالفضيلة وإدراك الزيادة والنقيصة فيها، فلكل إنسان أن يتأمل ما يعرفه من الفضيلة في نفسه أو في غيره من أهله ثم يقيس ما أدركه منها إلى ما يشتمل عليه القرآن فيقضي بالحق والنصفة ، فهل يتأتىٰ القوة البشرية أن تختلف معارف إلٓهية مبرهنة تقابل ما أتىٰ به القرآن وتماثله في الحقيقة ؟ وهل يمكنها أن تأتي بأخلاق مبنية على أساس الحقائق تعادل ما أتىٰ به القرآن في الصفاء والفضيلة ؟ وهل يمكنها أن تشرّع أحكاماً تامّة فقهية تحصي جميع أعمال البشر من غير اختلاف يؤدي إلى التناقض مع حفظ روح التوحيد وكلمة التقوىٰ في كل حكم ونتيجته ، وسريان الطهارة في أصله وفرعه؟ وهل يمكن أن يصدر هذا الإحصاء العجيب والإتقان الغريب من رجل أمي لم يتربَ إلاّ في حجر قوم حظهم من الإنسانية على مزاياها التي

(١) الإسراء: ٨٨.

لا تحصى ، وكمالاتها التي لا تغيًا أن يرتزقوا بالغارات والغزوات ونهب الأموال وأن يئدوا البنات ويقتلوا الأولاد خشية إملاق ويفتخروا بالآباء وينكحوا الأمهات ويتباهوا بالفجور ويذموا العلم ويظاهروا بالجهل وهم على أنفتهم وحميتهم الكاذبة أذلاء لكل مستذل وخطفة لكل خاطف فيوماً لليمن ويوماً للحبشة ويوماً للروم ويوماً للفرس؟ فهذا حال عرب الحجاز في الجاهلية.

وهل يجترىء عاقل على أن يأتي بكتاب يدعيه هدىً للعالمين ثم يودعه أخباراً في الغيب مما مضى ويستقبل وفيمن خلت من الأمم وفيمن سيقدم منهم لا بالواحد والاثنين في أبواب مختلفة من القصص والملاحم والمغيبات المستقبلة ثم لا يتخلف شيء منها عن صراط الصدق؟.

وهل يتمكن إنسان وهو أحد أجزاء نشأة الطبيعة المادية ؛ والدار دار التحول والتكامل ؛ أن يداخل في كل شأن من شؤون العالم الإنساني ويلقي إلى الدنيا معارف وعلوماً وقوانين وحكماً ومواعظ وأمثالاً وقصصاً في كل ما دق وجل ثم لا يختلف حاله في شيء منها في الكمال والنقص وهي متدرجة الوجود متفرقة الإلقاء وفيها ما ظهر ثم تكرر وفيها فروع متفرعة على أصولها؟ هذا مع ما نراه أن كل إنسان لا يبقى من حيث كمال العمل ونقصه على حال واحدة .

فالإنسان اللبيب القادر على تعقل هذه المعاني لا يشك في أن هذه المزايا الكلية وغيرها مما يشتمل عليه القرآن الشريف كلها فوق القوة البشرية ووراء الوسائل الطبيعية المادية وإن لم يقدر على ذلك فلم يضل في إنسانيته ولم ينس ما يحكم به وجدانه الفطري أن يراجع فيما لا يحسن اختباره ويجهل مأخذه إلى أهل الخبرة به .

فإن قلت : ما الفائدة في توسعة التحدي إلى العامة والتعدي عن حومة الخاصة ، فإن العامة سريعة الانفعال للدعوة والإجابة لكل صنيعة وقد خضعوا لأمثال الباب والبهاء والقادياني والمسيلمة على أن ما أتوا به واستدلوا عليه أشبه بالهجر والهذيان منه بالكلام .

قلت : هذا هو السبيل في عموم الإعجاز والطريق الممكن في تمييز الكمال والتقدم في أمر يقع فيه التفاضل والسباق ، فإن أفهام الناس مختلفة اختلافاً ضرورياً والكمالات كذلك ، والنتيجة الضرورية لهاتين المقدمتين أن يدرك صاحب الفهم

العالي والنظر الصائب ويرجع من هو دون ذلك فهماً ونظراً إلى صاحبه ، والفطرة حاكمة والغريزة قاضية .

ولا يقبل شيء مما يناله الإنسان بقواه المدركة ويبلغه فهمه العموم والشمول لكل فرد في كل زمان ومكان بالوصول والبلوغ والبقاء إلّا ما هو من سنخ العلم والمعرفة على الطريقة المذكورة ، فإن كل ما فرض آية معجزة غير العلم والمعرفة فإنما هو موجود طبيعي أو حادث حسي محكوم بقوانين المادة محدود بالزمان والمكان فليس بمشهود إلّا لبعض أفراد الإنسان دون بعض ولو فرض محالاً أو كالمحال عمومه لكل فرد منه فإنما يمكن في مكان دون جميع الأمكنة ، ولو فرض اتساعه لكل مكان لم يمكن اتساعه لجميع الأزمنة والأوقات .

فهذا ما تحدى به القرآن تحدياً عاماً لكل فرد في كل مكان وفي كل زمان .

(تحدّيه بالعلم)

وقد تحدى بالعلم والمعرفة خاصة بقوله تعالىٰ : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾[١] ، وقوله : ﴿ ولا رطب ولا يابس إلّا في كتاب مبين ﴾[٢] ، إلى غير ذلك من الآيات ، فإن الإسلام كما يعلمه ويعرفه كل من سار في متن تعليماته من كلياته التي أعطاها القرآن ، وجزئياته التي أرجعها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنحو قوله : ﴿ ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾[٣]، وقوله تعالىٰ : ﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾[٤] ، وغير ذلك متعرض للجليل والدقيق من المعارف الإلٰهية « الفلسفية » والأخلاق الفاضلة والقوانين الدينية الفرعية من عبادات ومعاملات وسياسات واجتماعيات وكل ما يمسه فعل الإنسان وعمله ، كل ذلك على أساس الفطرة وأصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل ، ويرجع الأصل إلى التفاصيل بالتركيب .

وقد بيّن بقاءها جميعاً وانطباقها على صلاح الإنسان بمرور الدهور وكرورها بقوله تعالىٰ : ﴿ وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ﴾[٥] . وقوله تعالىٰ : ﴿ إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون ﴾[٦]،

---

(١) النحل : ٨٩.
(٢) الأنعام : ٥٩.
(٣) الحشر : ٧.
(٤) النساء : ١٠٥ .
(٥) حمٓ السجدة : ٤٢ .
(٦) الحجر : ٩.

فهو كتاب لا يحكم عليه حاكم النسخ ولا يقضي عليه قانون التحول والتكامل .

فإن قلت : قد استقرت أنظار الباحثين عن الاجتماع وعلماء التقنين اليوم على وجوب تحول القوانين الوضعية الاجتماعية بتحول الاجتماع واختلافها باختلاف الأزمنة والأوقات وتقدم المدنية والحضارة .

قلت : سيجيء البحث عن هذا الشأن والجواب عن الشبهة في تفسير قوله تعالىٰ : ﴿ كان الناس أمة واحدة ﴾[1] الآية .

وجملة القول وملخصه أن القرآن يبني أساس التشريع على التوحيد الفطري والأخلاق الفاضلة الغريزية ويدعي أن التشريع يجب أن ينمو من بذر التكوين والوجود . وهؤلاء الباحثون يبنون نظرهم على تحول الاجتماع مع إلغاء المعنويات من معارف التوحيد وفضائل الأخلاق، فكلمتهم جامدة على سير التكامل الاجتماعي المادي العادم لفضيلة الروح ، وكلمة الله هي العليا .

(التحدي بمن أنزل عليه القرآن)

وقد تحدىٰ بالنبي الأمي الذي جاء بالقرآن المعجز في لفظه ومعناه ، ولم يتعلم عند معلم ولم يترب عند مرب بقوله تعالىٰ : ﴿ قل لو شآء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون ﴾[2] ، فقد كان صلى الله عليه وآله وسلم بينهم وهو أحدهم لا يتسامىٰ في فضل ولا ينطق بعلم حتى لم يأت بشيء من شعر أو نثر نحواً من أربعين سنة وهو ثلثا عمره لا يحوز تقدماً ولا يرد عظيمة من عظائم المعالي ثم أتىٰ بما أتىٰ به دفعة فأتىٰ بما عجزت عنه فحولهم وكلت دونه ألسنة بلغائهم ، ثم بثه في أقطار الأرض فلم يجترىء على معارضته معارض من عالم أو فاضل أو ذي لب وفطانة .

وغاية ما أخذوه عليه : أنه سافر إلى الشام للتجارة فتعلم هذه القصص ممن هناك من الرهبان ولم تكن أسفاره إلى الشام إلاّ مع عمّه أبي طالب قبل بلوغه وإلاّ مع ميسرة مولى خديجة وسنه يومئذٍ خمسة وعشرون وهو مع من يلازمه في ليله ونهاره ، ولو فرض محالاً ذلك فما هذه المعارف والعلوم؟ ومن أين هذه الحكم والحقائق؟ وممن هذه البلاغة في البيان الذي خضعت له الرقاب وكلت دونه الألسن الفصاح؟

---

(١) البقرة: ٢١٣ . (٢) يونس: ١٦ .

وما أخذوه عليه أنه كان يقف على قين بمكة من أهل الروم كان يعمل السيوف ويبيعها فأنزل الله سبحانه : ﴿ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ﴾(١) .

وما قالوا عليه أنه يتعلم بعض ما يتعلم من سلمان الفارسي وهو من علماء الفرس عالم بالمذاهب والأديان مع أن سلمان إنما آمن به في المدينة ، وقد نزل أكثر القرآن بمكة وفيها من جميع المعارف الكلية والقصص ما نزلت منها بالمدينة بل أزيد، فما الذي زاده إيمان سلمان وصحابته؟ .

على أن من قرأ العهدين وتأمل ما فيهما ثم رجع إلى ما قصه القرآن من تواريخ الأنبياء السالفين وأممهم رأىٰ أن التاريخ غير التاريخ والقصة غير القصة ، ففيهما عثرات وخطايا لأنبياء الله الصالحين تنبو الفطرة وتتنفر من أن تنسبها إلى المتعارف من صلحاء الناس وعقلائهم ، والقرآن يبرأهم منها ، وفيها أمور أخرىٰ لا يتعلق بها معرفة حقيقية ولا فضيلة خلقية ولم يذكر القرآن منها إلاّ ما ينفع الناس في معارفهم وأخلاقهم وترك الباقي وهو الأكثر .

(تحدي القرآن بالإخبار عن الغيب)

وقد تحدىٰ بالإخبار عن الغيب بآيات كثيرة ، منها إخباره بقصص الأنبياء السالفين وأممهم كقوله تعالىٰ : ﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ﴾(٢) الآية ، وقوله تعالىٰ بعد قصة يوسف: ﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون﴾(٣) وقوله تعالىٰ في قصة مريم: ﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون﴾(٤) وقوله تعالىٰ: ﴿ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون﴾(٥)، إلى غير ذلك من الآيات.

ومنها الإخبار عن الحوادث المستقبلة كقوله تعالىٰ: ﴿غلبت الروم في أدنىٰ الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين﴾(٦)،وقوله تعالى في رجوع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى مكة بعد الهجرة : ﴿إن الذي فرض عليك القرآن لرادّك إلى معاد﴾(٧)،

---

(١) النحل: ١٠٣ .
(٢) هود: ٤٩ .
(٣) يوسف: ١٠٢ .
(٤) آل عمران: ٤٤ .
(٥) مريم: ٣٤ .
(٦) الروم: ٢ ـ ٣ .
(٧) القصص: ٨٥ .

وقوله تعالىٰ : ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون﴾[١] الآية ، وقوله تعالىٰ : ﴿سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم﴾[٢] ، وقوله تعالىٰ : ﴿والله يعصمك من الناس﴾[٣] ، وقوله تعالىٰ : ﴿إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[٤] ، وآيات أُخر كثيرة في وعد المؤمنين ووعيد كفار مكة ومشركيها .

ومن هذا الباب آيات أُخر في الملاحم نظير قوله تعالىٰ : ﴿وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين﴾[٥] ، وقوله تعالىٰ : ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض﴾[٦] ، وقوله تعالىٰ : ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم﴾[٧] ، ومن هذا الباب قوله تعالىٰ : ﴿ وأرسلنا الرياح لواقح﴾[٨] ، وقوله تعالىٰ : ﴿وأنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾[٩] ، وقوله تعالىٰ : ﴿والجبال أوتاداً﴾[١٠] ، مما يبتنى حقيقة القول فيها على حقائق علمية مجهولة عند النزول حتى اكتشف الغطاء عن وجهها بالأبحاث العلمية التي وفّق الإنسان لها في هذا العصر .

ومن هذا الباب (وهو من مختصات هذا التفسير الباحث عن آيات القرآن باستنطاق بعضها ببعض واستشهاد بعضها على بعض) ما في سورة المائدة من قوله تعالىٰ : ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم ويحبونه﴾[١١] الآية ، وما في سورة يونس من قوله تعالى : ﴿ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط﴾[١٢] إلى آخر الآيات ، وما في سورة الروم من قوله تعالى : ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾[١٣] الآية إلى غير ذلك من الآيات التي تنبىء عن الحوادث العظيمة التي تستقبل الأمة الإسلامية أو الدنيا

---

(١) الفتح : ٢٧ .
(٢) الفتح : ١٥ .
(٣) المائدة : ٧٠ .
(٤) الحجر : ٩ .
(٥) الأنبياء : ٩٥ ـ ٩٧ .
(٦) النور : ٥٥ .
(٧) الأنعام : ٦٥ .
(٨) الحجر : ٢٢ .
(٩) الحجر : ١٩ .
(١٠) النبأ : ٧ .
(١١) المائدة : ٥٤ .
(١٢) يونس : ٤٧ .
(١٣) الروم : ٣٠ .

عامة بعد عهد نزول القرآن ، وسنورد إن شاء الله تعالىٰ طرفاً منها في البحث عن سورة الإسراء .

(تحدي القرآن بعدم الاختلاف فيه)

وقد تحدىٰ أيضاً بعدم وجود الاختلاف فيه ، قال تعالىٰ : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه آختلافاً كثيراً﴾[1]، فإن من الضروري أن النشأة نشأة المادة والقانون الحاكم فيها قانون التحول والتكامل فما من موجود من الموجودات التي هي أجزاء هذا العالم إلاّ وهو متدرج الوجود متوجه من الضعف إلى القوة ومن النقص إلى الكمال في ذاته وجميع توابع ذاته ولواحقه من الأفعال والآثار ومن جملتها الإنسان الذي لا يزال يتحول ويتكامل في وجوده وأفعاله وآثاره التي منها آثاره التي يتوسل إليها بالفكر والإدراك ، فما من واحد منا إلاّ ويرى نفسه كل يوم أكمل من أمس ولا يزال يعثر في الحين الثاني على سقطات في أفعاله وعثرات في أقواله الصادرة منه في الحين الأول ، هذا أمر لا ينكره من نفسه إنسان ذو شعور .

وهذا الكتاب جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم نجوماً وقرأه على الناس قطعاً قطعاً في مدة ثلاث وعشرين سنة في أحوال مختلفة وشرائط متفاوتة في مكة والمدينة في الليل والنهار والحضر والسفر والحرب والسلم في يوم العسرة وفي يوم الغلبة ويوم الأمن ويوم الخوف ، ولإلقاء المعارف الإلٓهية وتعليم الأخلاق الفاضلة وتقنين الأحكام الدينية في جميع أبواب الحاجة ، ولا يوجد فيه أدنىٰ آختلاف في النظم المتشابه ؛ كتاباً متشابهاً مثاني ، ولم يقع في المعارف التي ألقاها والأصول التي أعطاها اختلاف بتناقض بعضها مع بعض وتنافي شيء منها مع آخر ، فالآية تفسر الآية والبعض يبيّن البعض ، والجملة تصدق الجملة كما قال علي عليه السلام : (ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض) « نهج البلاغة » . ولو كان من عند غير الله لاختلف النظم في الحسن والبهاء والقول في الشداقة والبلاغة والمعنىٰ من حيث الفساد والصحة ومن حيث الإتقان والمتانة .

فإن قلت : هذه مجرد دعوىٰ لا تتكي على دليل وقد أُخذ على القرآن مناقضات وإشكالات جمّة ربما ألّف فيه التأليفات ، وهي إشكالات لفظية ترجع إلى قصوره في

(١) النساء : ٨٢.

جهات البلاغة ومناقضات معنوية تعود إلى خطأه في آرائه وأنظاره وتعليماته ، وقد أجاب عنها المسلمون بما لا يرجع في الحقيقة إلاّ إلى التأويلات التي يحترزها الكلام الجاري على سنن الاستقامة وارتضاء الفطرة السليمة .

قلت : ما أُشير إليه من المناقضات والإشكالات موجودة في كتب التفسير وغيرها مع أجوبتها ومنها هذا الكتاب ، فالاشكال أقرب إلى الدعوى الخالية عن البيان .

ولا تكاد تجد في هذه المؤلفات التي ذكرها المستشكل شبهة أوردوها أو مناقضة أخذوها إلا وهي مذكورة في مسفورات المفسرين مع أجوبتها فأخذوا الإشكالات وجمعوها ورتبوها وتركوا الأجوبة وأهملوها ، ونعم ما قيل : لو كانت عين الحب متّهمة فعين البغض أولى بالتهمة .

فإن قلت : فما تقول : في النسخ الواقع في القرآن وقد نص عليه القرآن نفسه في قوله: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها﴾[١]، وقوله: ﴿وإذا بدّلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزّل ﴾[٢] ، وهل النسخ إلا اختلاف في النظر لو سلمنا أنه ليس من قبيل المناقضة في القول؟ .

قلت : النسخ كما أنه ليس من المناقضة في القول وهو ظاهر كذلك ليس من قبيل الاختلاف في النظر والحكم وإنما هو ناشٍ من الاختلاف في المصداق من حيث قبوله انطباق الحكم يوماً لوجود مصلحته فيه وعدم قبوله الانطباق يوماً آخر لتبدل المصلحة من مصلحة أخرىٰ توجب حكماً آخر ، ومن أوضح الشهود على هذا أن الآيات المنسوخة الأحكام في القرآن مقترنة بقرائن لفظية تومىء إلى أن الحكم المذكور في الآية سينسخ كقوله تعالىٰ : ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾[٣]، (انظر إلى التلويح الذي تعطيه الجملة الأخيرة)، وكقوله تعالىٰ: ﴿ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً﴾ إلى أن قال : ﴿فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره﴾[٤]، حيث تممّ الكلام بما يشعر بأن الحكم مؤجّل .

---

(١) البقرة: ١٠٦ .
(٢) النحل: ١٠١ .
(٣) النساء: ١٤ .
(٤) البقرة: ١٠٩ .

(التحدي بالبلاغة)

وقد تحدىٰ القرآن بالبلاغة كقوله تعالى: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين * فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون﴾[1] . والآية مكية ، وقوله تعالىٰ: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من آستطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله﴾[2]. والآية أيضاً مكية وفيها التحدي بالنظم والبلاغة فإن ذلك هو الشأن الظاهر من شؤون العرب المخاطبين بالآيات يومئذٍ ، فالتاريخ لا يرتاب أن العرب العرباء بلغت من البلاغة في الكلام مبلغاً لم يذكره التاريخ لواحدة من الأمم المتقدمة عليهم والمتأخرة عنهم ووطئوا موطئاً لم تطأه أقدام غيرهم في كمال البيان وجزالة النظم ووفاء اللفظ ورعاية المقام وسهولة المنطق . وقد تحدىٰ عليهم القرآن بكل تحد ممكن مما يثير الحمية ويوقد نار الأنفة والعصبية . وحالهم في الغرور ببضاعتهم والاستكبار عن الخضوع للغير في صناعتهم مما لا يرتاب فيه ، وقد طالت مدة التحدي وتمادىٰ زمان الاستنهاض فلم يجيبوه إلَّا بالتجافي ولم يزدهم إلَّا العجز ولم يكن منهم إلَّا الاستخفاء والفرار، كما قال تعالىٰ: ﴿ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾[3].

وقد مضى من القرون والأحقاب ما يبلغ أربعة عشر قرناً ولم يأت بما يناظره آت ولم يعارضه أحد بشيء إلَّا أخزىٰ نفسه وافتضح في أمره .

وقد ضبط النقل بعض هذه المعارضات والمناقشات ، فهذا مسيلمة عارض سورة الفيل بقوله : « الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وبيل وخرطوم طويل » وفي كلام له في الوحي يخاطب السجاح النبية « فنولجه فيكن إيلاجاً، ونخرجه منكن إخراجاً » فانظر إلى هذه الهذيانات واعتبر ، وهذه سورة عارض بها الفاتحة بعض النصارى « الحمد للرَّحمٰن ، رب الأكوان ، الملك الديان ، لك العبادة وبك المستعان ، اهدنا صراط الإيمان » إلى غير ذلك من التقوّلات .

فإن قلت : ما معنىٰ كون التأليف الكلامي بالغاً إلى مرتبة معجزة للإنسان ووضع

---

(١) هود: ١٣ ، ١٤ . (٢) يونس: ٣٨ ، ٣٩ . (٣) هود: ٥ .

الكلام مما سمحت به قريحة الإنسان؟ فكيف يمكن أن يترشح من القريحة ما لا تحيط به والفاعل أقوىٰ من فعله ومنشىء الأثر محيط بأثره؟وبتقريب آخر، الإنسان هو الذي جعل اللفظ علامة دالة على المعنىٰ لضرورة الحاجة الاجتماعية إلى تفهيم الإنسان ما في ضميره لغيره فخاصة الكشف عن المعنىٰ في اللفظ خاصة وضعية اعتبارية مجعولة للإنسان ، ومن المحال أن يتجاوز هذه الخاصة المترشحة عن قريحة الإنسان حد قريحته فتبلغ مبلغاً لا تسعه طاقة القريحة ، فمن المحال حينئذٍ أن يتحقق في اللفظ نوع من الكشف لا تحيط به القريحة وإلّا كانت غير الدلالة الوضعية الاعتبارية ، مضافاً إلى أن التراكيب الكلامية لو فرض أن بينها تركيباً بالغاً حد الإعجاز كان معناه أن كل معنىً من المعاني المقصودة ذو تراكيب كلامية مختلفة في النقص والكمال والبلاغة وغيرها ، وبين تلك التراكيب تركيب هو أرقاها وأبلغها لا تسعها طاقة البشر ؛ وهو التركيب المعجز ؛ ولازمه أن يكون في كل معنىً مطلوب تركيب واحد إعجازي ، مع أن القرآن كثيراً ما يورد في المعنىٰ الواحد بيانات مختلفة وتراكيب متفرقة ، وهو في القصص واضح لا ينكر ، ولو كانت تراكيبه معجزة لم يوجد منها في كل معنىً مقصود إلّا واحد لا غير .

قلت : هاتان الشبهتان وما شاكلهما هي الموجبة لجمع من الباحثين في إعجاز القرآن في بلاغته أن يقولوا بالصرف ، ومعنىٰ الصرف أن الإتيان بمثل القرآن أو سور أو سورة واحدة منه ، محال على البشر لمكان آيات التحدي وظهور العجز من أعداء القرآن منذ قرون ، ولكن لا لكون التأليفات الكلامية التي فيها في نفسها خارجة عن طاقة الإنسان وفائقة على القوة البشرية ، مع كون التأليفات جميعاً أمثالاً لنوع النظم الممكن للإنسان ، بل لأن الله سبحانه يصرف الإنسان عن معارضتها والإتيان بمثلها بالإرادة الإلٓهية الحاكمة على إرادة الإنسان حفظاً لآية النبوّة ووقاية لحمى الرسالة .

وهذا قول فاسد لا ينطبق على ما يدل عليه آيات التحدي بظاهرها كقوله : ﴿ قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله﴾[1] الآية، فإن الجملة الأخيرة ظاهرة في أن الاستدلال بالتحدي إنما هو على كون القرآن نازلاً لا كلاماً تقوّله رسول الله ﷺ وإن نزوله إنما هو بعلم الله لا بإنزال الشياطين كما قال تعالىٰ : ﴿ أم

---

(١) هود: ١٣ ، ١٤ .

يقولون تقوّله بل لا يؤمنون فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾[1] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ وما تنزّلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمعزولون ﴾[2] ، والصرف الذي يقولون به إنما يدل على صدق الرسالة بوجود آية هي الصرف ، لا على كون القرآن كلاماً لله نازلاً من عنده ، ونظير هذه الآية الآية الأخرىٰ، وهي قوله : ﴿ قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله﴾[3] الآية، فإنها ظاهرة في أن الذي يوجب استحالة إتيان البشر بمثل القرآن وضعف قواهم وقوى كل من يعينهم على ذلك من تحمّل هذا الشأن ، هو أن للقرآن تأويلاً لم يحيطوا بعلمه فكذبوه ، ولا يحيط به علماً إلاَّ الله فهو الذي يمنع المعارض عن أن يعارضه ، لا أن الله سبحانه يصرفهم عن ذلك مع تمكنهم منه لولا الصرف بإرادة من الله تعالىٰ .

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[4] الآية، فإنه ظاهر في أن الذي يعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن إنما هو كونه في نفسه على صفة عدم الاختلاف لفظاً ومعنىً ، ولا يسع لمخلوق أن يأتي بكلام غير مشتمل على الاختلاف،لا أن الله صرفهم عن مناقضته بإظهار الاختلاف الذي فيه هذا ، فما ذكروه من أن إعجاز القرآن بالصرف كلام لا ينبغي الركون إليه .

وأما الإشكال باستلزام الإعجاز من حيث البلاغة المحال بتقريب أن البلاغة من صفات الكلام الموضوع ، ووضع الكلام من آثار القريحة الإنسانية ، فلا يمكن أن يبلغ من الكمال حداً لا تسعه طاقة القريحة وهو مع ذلك معلول لها لا لغيرها ، فالجواب عنه أن الذي يستند من الكلام إلى قريحة الإنسان إنما هو كشف اللفظ المفرد عن معناه ، وأما سرد الكلام ونضد الجمل بحيث يحاكي جمال المعنىٰ المؤلف وهيئته على ما هو عليه في الذهن بطبعه حكاية تامة أو ناقصة وإراءة واضحة أو خفية ، وكذا تنظيم الصورة العلمية في الذهن بحيث يوافق الواقع في جميع روابطه ومقدماته ومقارناته ولواحقه أو في كثير منها أو في بعضها دون بعض ، فإنما هو أمر لا يرجع إلى وضع الألفاظ بل إلى نوع مهارة في صناعة البيان وفن البلاغة تسمح به القريحة في

---

(١) الطور: ٣٤.
(٢) الشعراء: ٢١٢.
(٣) يونس: ٣٩.
(٤) النساء: ٨٢.

سرد الألفاظ ونظم الأدوات اللفظية ونوع لطف في الذهن يحيط به القوة الذاهنة على الواقعة المحكية بأطرافها ولوازمها ومتعلقاتها .

فههُنا جهات ثلاث يمكن أن تجتمع في الوجود أو تفترق فربما أحاط إنسان بلغة من اللغات فلا يشذ عن علمه لفظ لكنه لا يقدر على التهجي والتكلم ، وربما تمهّر الإنسان في البيان وسرد الكلام لكن لا علم له بالمعارف والمطالب فيعجز عن التكلم فيها بكلام حافظ لجهات المعنىٰ حاكٍ لجمال صورته التي هو عليها في نفسه ، وربما تبحر الإنسان في سلسلة من المعارف والمعلومات ولطفت قريحته ورقت فطرته لكن لا يقدر على الإفصاح عن ما في ضميره ، وعيّ عن حكاية ما يشاهده من جمال المعنىٰ ومنظره البهيج .

فهذه أمور ثلاثة : أولها راجع إلى وضع الإنسان بقريحته الاجتماعية ، والثاني والثالث راجعان إلى نوع من لطف القوة المدركة ، ومن البيّن أن إدراك القوى المدركة منا محدودة مقدّرة لا نقدر على الإحاطة بتفاصيل الحوادث الخارجية والأمور الواقعية بجميع روابطها ، فلسنا على أمن من الخطأ قط في وقت من الأوقات ، ومع ذلك فالاستكمال التدريجي الذي في وجودنا أيضاً يوجب الاختلاف التدريجي في معلوماتنا أخذاً من النقص إلى الكمال ، فأي خطيب أشدق وأي شاعر مفلق فرضته لم يكن ما يأتيه في أول أمره موازناً لما تسمح به قريحته في أواخر أمره؟ فلو فرضنا كلاماً إنسانياً أي كلام فرضناه لم يكن في مأمن من الخطأ لفرض عدم إطلاع متكلمه بجميع أجزاء الواقع وشرائطه (أولاً) ولم يكن على حد كلامه السابق ولا على زنة كلامه اللاحق بل ولا أوله يساوي آخره وإن لم نشعر بذلك لدقة الأمر ، لكن حكم التحول والتكامل عام (ثانياً) ، وعلى هذا فلو عثرنا على كلام فصلٍ لا هزل فيه (وجدّ الهزل هو القول بغير علم محيط) ولا آختلاف يعتريه لم يكن كلاماً بشرياً ، وهو الذي يفيده القرآن بقوله : ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه آختلافاً كثيراً﴾[1] الآية ، وقوله تعالى: ﴿والسماء ذات الرجع والأرض ذات الصدع إنه لقول فصل وما هو بالهزل﴾[2] ، انظر إلى موضع القسم بالسماء والأرض المتغيرتين والمعنىٰ المقسم به في عدم تغيّره واتكائه على حقيقة ثابتة هي تأويله (وسيأتي ما يراد في القرآن من لفظ

---

(١) النساء: ٨٢.　　(٢) الطارق: ١٤.

التأويل) ، وقوله تعالىٰ : ﴿ بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ﴾[١] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ والكتاب المبين * إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلّكم تعقلون * وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم ﴾[٢] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم * إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلاّ المطهرون ﴾[٣] ، فهذه الآيات ونظائرها تحكي عن إتكاء القرآن في معانيه على حقائق ثابتة غير متغيرة ولا متغير ما يتكي عليها .

إذا عرفت ما مرّ علمت أن استناد وضع اللغة إلى الإنسان لا يقتضي أن لا يوجد تأليف كلامي فوق ما يقدر عليه الإنسان الواضع له ، وليس ذلك إلاّ كالقول بأن القين الصانع للسيوف يجب أن يكون أشجع ممن يستعملها وواضع النرد والشطرنج يجب أن يكون أمهر ممن يلعب بهما ومخترع العود يجب أن يكون أقوى ممن يضرب بها .

فقد تبيّن من ذلك كله أن البلاغة التامة معتمدة على نوع من العلم المطابق للواقع من جهة مطابقة اللفظ للمعنىٰ ومن جهة مطابقة المعنىٰ المعقول للخارج الذي يحكيه الصورة الذهنية .

أما اللفظ فأن يكون الترتيب الذي بين أجزاء اللفظ بحسب الوضع مطابقاً للترتيب الذي بين أجزاء المعنىٰ المعبر عنه باللفظ بحسب الطبع فيطابق الوضع الطبع ، كما قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز .

وأما المعنىٰ فأن يكون في صحته وصدقه معتمداً على الخارج الواقع بحيث لا يزول عمّا هو عليه من الحقيقة ، وهذه المرتبة هي التي يتكي عليها المرتبة السابقة ، فكم من هزل بليغ في هزليته لكنه لا يقاوم الجد ، وكم من كلام بليغ مبني على الجهالة لكنه لا يعارض ولا يسعه أن يعارض الحكمة ، والكلام الجامع بين عذوبة اللفظ وجزالة الأسلوب وبلاغة المعنىٰ وحقيقة الواقع هو أرقىٰ الكلام .

وإذا كان الكلام قائماً على أساس الحقيقة ومنطبق المعنىٰ عليها تمام الانطباق لم يكذّب الحقائق الأخر ولم تكذبه ، فإن الحق مؤتلف الأجزاء ومتحد الأركان لا يبطل حق حقاً ، ولا يكذب صدق صدقاً ، والباطل هو الذي ينافي الباطل وينافي

---

(١) البروج : ٢٢ . (٢) الزخرف : ٤ . (٣) الواقعة : ٧٩ .

الحق ، انظر إلى مغزى قوله سبحانه وتعالىٰ : ﴿ فماذا بعد الحق إلّا الضلال ﴾[١] ، فقد جعل الحق واحداً لا تفرق فيه ولا تشتت ، وانظر إلى قوله تعالىٰ : ﴿ ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم ﴾[٢] . فقد جعل الباطل متشتتاً ومشتتاً ومتفرقاً ومفرقاً .

وإذا كان الأمر كذلك فلا يقع بين أجزاء الحق اختلاف بل نهاية الائتلاف ، يجر بعضه إلى بعض ، وينتج بعضه البعض كما يشهد بعضه على بعض ويحكي بعضه البعض .

وهذا من عجيب أمر القرآن ، فإن الآية من آياته لا تكاد تصمت عن الدلالة ولا تعقم عن الانتاج ، كلما ضمت آية إلى آية مناسبة أنتجت حقيقة من أبكار الحقائق ، ثم الآية الثالثة تصدقها وتشهد بها ، هذا شأنه وخاصته ، وسترى في خلال البيانات في هذا الكتاب نبذاً من ذلك ، على أن الطريق متروك غير مسلوك ولو أن المفسرين ساروا هذا المسير لظهر لنا إلى اليوم ينابيع من بحاره العذبة وخزائن من أثقاله النفيسة .

فقد اتضح بطلان الاشكال من الجهتين جميعاً فإن أمر البلاغة المعجزة لا يدور مدار اللفظ حتى يقال إن الإنسان هو الواضع للكلام فكيف لا يقدر على أبلغ الكلام وأفصحه وهو واضح ، أو يقال إن أبلغ التركيبات المتصورة تركيب واحد من بينها ، فكيف يمكن التعبير عن معنىٰ واحد بتركيبات متعددة مختلفة السياق والجميع فائق قدرة البشر بالغ حد الإعجاز بل المدار هو المعنىٰ الحافظ لجميع جهات الذهن والخارج .

(معنىٰ الآية المعجزة في القرآن وما يفسر به حقيقتها)

ولا شبهة في دلالة القرآن على ثبوت الآية المعجزة وتحققها بمعنىٰ الأمر الخارق للعادة الدال على تصرف ما وراء الطبيعة في عالم الطبيعة ونشأة المادة لا بمعنىٰ الأمر المبطل لضرورة العقل .

وما تمحّله بعض المنتسبين إلى العلم من تأويل الآيات الدالة على ذلك توفيقاً بينها وبين ما يترائى من ظواهر الأبحاث الطبيعية « العلمية » اليوم تكلف مردود إليه .

---

(١) يونس : ٣٢. (٢) الأنعام : ١٥٣.

والذي يفيده القرآن الشريف في معنىٰ خارق العادة وإعطاء حقيقته نـذكره في فصول من الكلام .

١ ـ تصديق القرآن لقانون العلية العامة :

إن القرآن يثبت للحوادث الطبيعية أسباباً ويصدق قانون العلية العامة كما يثبته ضرورة العقل وتعتمد عليه الأبحاث العلمية والأنظار الاستدلالية ، فإن الإنسان مفطور على أن يعتقد لكل حادث مادي علة موجبة من غير تردد وإرتياب . وكذلك العلوم الطبيعية وسائر الأبحاث العلمية تعلل الحوادث والأمور المربوطة بما تجده من أمور أُخرىٰ صالحة للتعليل ، ولا نعني بالعلة إلَّا أن يكون هناك أمر واحد أو مجموع أمور إذا تحققت في الطبيعة مثلاً تحقق عندها أمر آخر نسميه المعلول بحكم التجارب ، كدلالة التجربة على أنه كلما تحقق احتراق لزم أن يتحقق هناك قبله علة موجبة له من نار أو حركة أو اصطكاك أو نحو ذلك ، ومن هنا كانت الكلية وعدم التخلف من أحكام العلية والمعلولية ولوازمهما .

وتصديق هذا المعنىٰ ظاهر من القرآن فيما جرىٰ عليه وتكلم فيه من موت وحياة ورزق وحوادث أخرىٰ علوية سماوية أو سفلية أرضية على أظهر وجه، وإن كان يسندها جميعاً بالآخرة إلى الله سبحانه لفرض التوحيد .

فالقرآن يحكم بصحة قانون العلية العامة ، بمعنىٰ أن سبباً من الأسباب إذا تحقق مع ما يلزمه ويكتنف به من شرائط التأثير من غير مانع لزمه وجود مسببه مترتباً عليه بإذن الله سبحانه ، وإذا وجد المسبب كشف ذلك عن تحقق سببه لا محالة .

٢ ـ إثبات القرآن ما يخرق العادة :

ثم إن القرآن يقتص ويخبر عن جملة من الحوادث والوقائع لا يساعد عليه جريان العادة المشهودة في عالم الطبيعة على نظام العلة والمعلول الموجود ، وهذه الحوادث الخارقة للعادة هي الآيات المعجزة التي ينسبها إلى عدة من الأنبياء الكرام كمعجزات نوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وداود وسليمان وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم فإنها أمور خارقة للعادة المستمرة في نظام الطبيعة .

لكن يجب أن يعلم أن هذه الأمور والحوادث وإن أنكرتها العادة واستبعدتها إلَّا

أنها ليست أموراً مستحيلة بالذات بحيث يبطلها العقل الضروري كما يبطل قولنا الإيجاب والسلب يجتمعان معاً ويرتفعان معاً من كل جهة ، وقولنا الشيء يمكن أن يسلب عن نفسه ، وقولنا الواحد ليس نصف الاثنين وأمثال ذلك من الأمور الممتنعة بالذات ، كيف وعقول جم غفير من المليين منذ أعصار قديمة تقبل ذلك وترتضيه من غير إنكار ورد ولو كانت المعجزات ممتنعة بالذات لم يقبلها عقل عاقل ولم يستدل بها على شيء ولم ينسبها أحد إلى أحد؟!.

على أن أصل هذه الأمور أعني المعجزات ليس مما تنكره عادة الطبيعة بل هي مما يتعاوره نظام المادة كل حين بتبديل الحي إلى ميت والميت إلى الحي وتحويل صورة إلى صورة وحادثة إلى حادثة ورخاء إلى بلاء وبلاء إلى رخاء ، وإنما الفرق بين صنع العادة وبين المعجزة الخارقة هو أن الأسباب المادية المشهودة التي بين أيدينا إنما تؤثر أثرها مع روابط مخصوصة وشرائط زمانية ومكانية خاصة تقضي بالتدريج في التأثير ، مثلاً العصا وإن أمكن أن تصير حية تسعى والجسد البالي وإن أمكن أن يصير إنساناً حياً لكن ذلك إنما يتحقق في العادة بعلل خاصة وشرائط زمانية ومكانية مخصوصة تنتقل بها المادة من حال إلى حال وتكتسي صورة بعد صورة حتى تستقر وتحل بها الصورة الأخيرة المفروضة على ما تصدّقه المشاهدة والتجربة لا مع أي شرط اتفق أو من غير علّة أو بإرادة مريد كما هو الظاهر من حال المعجزات والخوارق التي يقصها القرآن .

وكما أن الحس والتجربة الساذجين لا يساعدان على تصديق هذه الخوارق للعادة كذلك النظر العلمي الطبيعي ، لكونه معتمداً على السطح المشهود من نظام العلة والمعلول الطبيعيين ، أعني به السطح الذي يستقر عليه التجارب العلمية اليوم والفرضيات المعللة للحوادث المادية .

إلّا أن حدوث الحوادث الخارقة للعادة إجمالاً ليس في وسع العلم إنكاره والستر عليه ، فكم من أمر عجيب خارق للعادة يأتي به أرباب المجاهدة وأهل الارتياض كل يوم تمتلي به العيون وتنشره النشريات ويضبطه الصحف والمسفورات بحيث لا يبقى لذي لب في وقوعها شك ولا في تحقّقها ريب .

وهذا هو الذي ألجأ الباحثين في الآثار الروحية من علماء العصر أن يعللوه

بجريان أمواج مجهولة الكتريسية مغناطيسية فافترضوا أن الإرتياضات الشاقة تعطي للإنسان سلطة على تصريف أمواج مرموزة قوية تملكه أو تصاحبه إرادة وشعور وبذلك يقدر على ما يأتي به من حركات وتحريكات وتصرفات عجيبة في المادة خارقة للعادة بطريق القبض والبسط ونحو ذلك .

وهذه الفرضية لو تمت واطّردت من غير انتقاض لأدت إلى تحقق فرضية جديدة وسيعة تعلل جميع الحوادث المتفرقة التي كانت تعللها جميعاً أو تعلل بعضها الفرضيات القديمة على محور الحركة والقوة ولساقت جميع الحوادث المادية إلى التعلل والارتباط بعلة واحدة طبيعية .

فهذا قولهم والحق معهم في الجملة إذ لا معنىً لمعلول طبيعي لا علة طبيعية له مع فرض كون الرابطة طبيعية محفوظة ، وبعبارة أُخرىٰ إنا لا نعني بالعلة الطبيعية إلاّ أن تجتمع عدة موجودات طبيعية مع نسب وروابط خاصة فيتكون منها عند ذلك موجود طبيعي جديد حادث متأخر عنها مربوط بها بحيث لو انتقض النظام السابق عليه لم يحدث ولم يتحقق وجوده .

وأما القرآن الكريم فإنه وإن لم يشخّص هذه العلة الطبيعية الأخيرة التي تعلل جميع الحوادث المادية العادية والخارقة للعادة (على ما نحسبه) بتشخيص اسمه وكيفية تأثيره لخروجه عن غرضه العام إلاّ أنه مع ذلك يثبت لكل حادث مادي سبباً مادياً بإذن الله تعالىٰ ، وبعبارة أُخرىٰ يثبت لكل حادث مادي مستند في وجوده إلى الله سبحانه (والكل مستند) مجرى مادياً وطريقاً طبيعياً ، به يجري فيض الوجود منه تعالىٰ إليه. قال تعالىٰ : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب * ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً ﴾[1] ، فإن صدر الآية يحكم بالإطلاق من غير تقييد أن كل من اتّقىٰ الله وتوكل عليه وإن كانت الأسباب العادية المحسوبة عندنا أسباباً تقضي بخلافه وتحكم بعدمه فإن الله سبحانه حسبه فيه وهو كائن لا محالة ، كما يدل عليه أيضاً إطلاق قوله تعالىٰ : ﴿ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ﴾[2] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ ادعوني أستجب لكم ﴾[3] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ أليس الله بكاف

---

(١) الطلاق : ٣ .　　(٢) البقرة : ١٨٦ .　　(٣) المؤمن : ٦٠ .

عبده ﴾[١] . ثم الجملة التالية وهي قوله تعالىٰ : ﴿ إن الله بالغ أمره ﴾[٢]، يعلل إطلاق الصدر ، وفي هذا المعنىٰ قوله : ﴿ والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾[٣]، وهذه جملة مطلقة غير مقيدة بشيء البتة ؛ فللّه سبحانه سبيل إلى كل حادث تعلقت به مشيئته وإرادته وإن كانت السبل العادية والطرق المألوفة مقطوعة منتفية هناك .

وهذا يحتمل وجهين : **أحدهما** أن يتوسل تعالىٰ إليه من غير سبب مادي وعلة طبيعية ، بل بمجرد الإرادة وحدها ، **وثانيهما** : أن يكون هناك سبب طبيعي مستور عن علمنا يحيط به الله سبحانه ويبلغ ما يريده من طريقه إلاّ أن الجملة التالية من الآية المعللة لما قبلها أعني قوله تعالىٰ : ﴿ قد جعل الله لكل شيء قدراً ﴾؛ تدل على ثاني الوجهين فإنها تدل على أن كل شيء من المسببات أعم مما تقتضيه الأسباب العادية أو لا تقتضيه ، فإن له قدراً قدره الله سبحانه عليه ، وارتباطات مع غيره من الموجودات ، واتصالات وجودية مع ما سواه ، لله سبحانه أن يتوسل منها إليه وإن كانت الأسباب العادية مقطوعة عنه غير مرتبطة به إلاّ أن هذه الاتصالات والارتباطات ليست مملوكة للأشياء أنفسها حتى تطيع في حال وتعصى في أخرىٰ بل مجعولة بجعله تعالىٰ مطيعة منقادة له .

فالآية تدل على أنه تعالىٰ جعل بين الأشياء جميعها ارتباطات واتصالات له أن يبلغ إلى كل ما يريد من أي وجه شاء وليس هذا نفياً للعلية والسببية بين الأشياء بل إثبات أنها بيد الله سبحانه يحولها كيف شاء وأراد ، ففي الوجود علية وارتباط حقيقي بين كل موجود وما تقدمه من الموجودات المنتظمة غير أنها ليست على ما نجده بين ظواهر الموجودات بحسب العادة (ولذلك نجد الفرضيات العلمية الموجودة قاصرة عن تعليل جميع الحوادث الوجودية) بل على ما يعلمه الله تعالىٰ وينظمه .

وهذه الحقيقة هي التي تدل عليها آيات القدر كقوله تعالىٰ : ﴿ وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه وما ننزله إلاّ بقدر معلوم﴾[٤]، وقوله تعالىٰ : ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾[٥] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ وخلق كل شيء فقدره تقديرا ﴾[٦] ، وقوله تعالىٰ :

---

(١) الزمر: ٣٦ .

(٢) الطلاق: ٣ .

(٣) يوسف: ٢١ .

(٤) الحجر: ٢١ .

(٥) القمر: ٤٩ .

(٦) الفرقان: ٢ .

﴿الذي خلق فسوىٰ والذي قدّر فهدىٰ﴾[1]، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلاّ في كتاب من قبل أن نبرأها﴾[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿ما أصاب من مصيبة إلاّ بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم﴾[3] . فإن الآية الأولى وكذا بقية الآيات تدل على أن الأشياء تنزل من ساحة الإطلاق إلى مرحلة التعيّن والتشخّص بتقدير منه تعالىٰ وتحديد يتقدم على الشيء ويصاحبه ، ولا معنىٰ لكون الشيء محدوداً مقدراً في وجوده إلاّ أن يتحدد ويتعين بجميع روابطه التي مع سائر الموجودات والموجود المادي مرتبط بمجموعة من الموجودات المادية الأخرى التي هي كالقالب الذي يقلب به الشيء ويعيّن وجوده ويحدده ويقدره فما من موجود مادي إلاّ وهو متقدّر مرتبط بجميع الموجودات المادية التي تتقدمه وتصاحبه فهو معلول لآخر مثله لا محالة .

ويمكن أن يستدل أيضاً على ما مرّ بقوله تعالىٰ : ﴿ ذٰلكم الله ربكم خالق كل شيء ﴾[4] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ ما من دآبة إلاّ هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم ﴾[5] ، فإن الآيتين بانضمام ما مرّت الإشارة إليه من أن الآيات القرآنية تصدق قانون العلية العام تنتج المطلوب .

وذلك أن الآية الأولى تعمم الخلقة لكل شيء فما من شيء إلاّ وهو مخلوق لله عزّ شأنه ، والآية الثانية تنطق بكون الخلقة والإيجاد على وتيرة واحدة ونسق منتظم من غير آختلاف يؤدي إلى الهرج والجزاف .

والقرآن كما عرفت يصدق قانون العلية العام فيما بين الموجودات المادية ، ينتج أن نظام الوجود في الموجودات المادية سواء كانت على جري العادة أو خارقة لها على صراط مستقيم غير متخلف ، ووتيرة واحدة في آستناد كل حادث فيه إلى العلة المتقدمة عليه الموجبة له .

ومن هنا يستنتج أن الأسباب العادية التي ربما يقع التخلف بينها وبين مسبباتها ليست بأسباب حقيقية بل هناك أسباب حقيقية مطردة غير متخلفة الأحكام والخواص ، كما ربما يؤيده التجارب العلمي في جراثيم الحياة وفي خوارق العادة كما مرّ .

---

(١) الأعلى : ٣ .
(٢) الحديد : ٢٢ .
(٣) التغابن : ١١ .
(٤) المؤمن : ٦٢ .
(٥) هود : ٥٦ .

٣ ـ القرآن يسند ما أسند إلى العلّة المادية إلى الله تعالىٰ :

ثم ان القرآن كما يثبت بين الأشياء العِلية والمعلولية ويصدق سببية البعض للبعض كذلك يسند الأمر في الكل إلى الله سبحانه فيستنتج منه أن الأسباب الوجودية غير مستقلة في التأثير والمؤثر الحقيقي بتمام معنىٰ الكلمة ليس إلاّ الله عزّ سلطانه . قال تعالىٰ : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾[1] ، وقال تعالىٰ : ﴿ لله ما في السمٰوات وما في الأرض ﴾[2] ، وقال تعالىٰ : ﴿ لـه ملك السمٰـوات والأرض ﴾[3]، وقـال تعـالىٰ : ﴿ قل كل من عند الله ﴾[4] . إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على أن كل شيء مملوك محض لله لا يشاركه فيه أحد ، وله أن يتصرف فيها كيف شاء وأراد ، وليس لأحد أن يتصرف في شيء منها إلاّ من بعد أن يأذن الله لمن شآء ويملّكه التصرف من غير آستقلال في هذا التمليك أيضاً ، بل مجرد إذن لا يستقل به المأذون لـه دون أن يعتمد على إذن الآذن ، قال تعالىٰ : ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشآء وتنـزع الملك ممن تشآء ﴾[5] ، وقـال تعالىٰ : ﴿ الـذي أعطىٰ كـل شيء خلقـه ثم هدى ﴾[6] ، إلى غير ذلك من الآيات ، وقال تعالىٰ أيضاً : ﴿ له ما في السمٰوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلاّ بإذنه ﴾[7] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ثم استوى على العرش يدبّر الأمر ما من شفيع إلاّ من بعد إذنه ﴾[8] .

فـالأسباب تملكت السببيـة بتمليكـه تعـالى ، وهي غيـر مستقلة في عين أنهـا مالكة . وهذا المعنىٰ هو الذي يعبّر سبحانه عنه بالشفـاعة والإذن ، فمن المعلوم أن الاذن إنما يستقيم معناه إذا كان هناك مانع من تصرّف المأذون فيه ، والمانع أيضاً إنما يتصور فيما كان هناك مقتض موجود يمنع المانع عن تأثيره ويحول بينه وبين تصرفه .

فقد بان أن في كل السبب مبدئاً مؤثراً مقتضياً للتأثير به يؤثر في مسببه، والأمر مع ذلك لله سبحانه .

٤ ـ القرآن يثبت تأثيراً في نفوس الأنبياء في الخوارق :

ثم إنه تعالىٰ قال : ﴿ وما كان لرسول أن يأتي بآية إلاّ بإذن الله فإذا جاء أمر الله

---

(١) الأعراف: ٥٣.
(٢) البقرة: ٢٨٤ .
(٣) الحديد: ٥ .
(٤) النساء : ٧٧ .
(٥) آل عمران: ٢٦ .
(٦) طٰه : ٥٠ .
(٧) البقرة: ٢٥٥ .
(٨) يونس : ٣ .

قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون ﴾[١] .

فأفاد إناطة إتيان أية آية من أيّ رسول بإذن الله سبحانه فبيّن أن إتيان الآيات المعجزة من الأنبياء وصدورها عنهم إنما هو لمبدأ مؤثر موجود في نفوسهم الشريفة متوقف في تأثيره على الإذن كما مرّ في الفصل السابق .

وقال تعالىٰ : ﴿واتّبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرّقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلاّ بإذن الله﴾[٢] . والآية كما أنها تصدق صحة السحر في الجملة كذلك تدل على أن السحر أيضاً كالمعجزة في كونه عن مبدأ نفساني في الساحر لمكان الاذن .

وبالجملة جميع الأمور الخارقة للعادة سواء سميت معجزة أو سحراً أو غير ذلك ككرامات الأولياء وسائر الخصال المكتسبة بالارتياضات والمجاهدات جميعها مستندة إلى مباد نفسانية ومقتضيات إرادية على ما يشير إليه كلامه سبحانه ، إلاّ أن كلامه ينص على أن المبدأ الموجود عند الأنبياء والرسل والمؤمنين هو الفائق الغالب على كل سبب وفي كل حال، قال تعالىٰ : ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون﴾[٣]، وقال تعالىٰ : ﴿كتب الله لأغلبنّ أنا ورسلي ﴾[٤]، وقال تعالىٰ : ﴿ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد ﴾[٥] . والآيات مطلقة غير مقيدة .

ومن هنا يمكن أن يستنتج أن هذا المبدأ الموجود المنصور أمر وراء الطبيعة وفوق المادة. فإن الأمور المادية مقدرة محدودة مغلوبة لما هو فوقها قدراً واحداً عند التزاحم والمغالبة ، والأمور المجردة أيضاً ، وإن كانت كذلك إلاّ أنها لا تزاحم بينها ولا تمانع إلاّ أن تتعلق بالمادة بعض التعلق ، وهذا المبدأ النفساني المجرد المنصور بإرادة الله سبحانه إذا قابل مانعاً مادياً أفاض إمداداً على السبب بما لا يقاومه سبب مادي يمنعه ، فافهم .

---

(١) المؤمن : ٧٨.
(٢) البقرة: ١٠٢.
(٣) الصافات: ١٧٣.
(٤) المجادلة : ٢١.
(٥) المؤمن : ٥١.

٥ ـ القرآن كما يسند الخوارق إلى تأثير النفوس يسندها إلى أمر الله تعالىٰ :

ثم إن الجملة الأخيرة من الآية السابقة في الفصل السابق أعني قوله تعالىٰ : ﴿فإذا جاء أمر الله قضي بالحق﴾ الآية ، تدل على أن تأثير هذا المقتضي يتوقف على أمر من الله تعالىٰ يصاحب الاذن الذي كان يتوقف عليه أيضاً فتأثير هذا المقتضى يتوقف على مصادفته الأمر أو اتحاده معه . وقد فسّر الأمر في قوله تعالىٰ : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾[١] ، بكلمة الايجاد وقول : كن . وقال تعالىٰ : ﴿ إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً وما تشاؤون إلّا أن يشاء الله ﴾[٢] ، وقال : ﴿ إن هو إلّا ذكر للعالمين * لمن شآء منكم أن يستقيم * وما تشاؤون إلّا أن يشاء الله رب العالمين ﴾[٣] ، دلّت الآيات على أن الأمر الذي للإنسان أن يريده وبيده زمام اختياره لا يتحقق موجوداً إلّا أن يشاء الله ذلك بأن يشاء أن يشاء الإنسان ويريد إرادة الإنسان ، فإن الآيات الشريفة في مقام أن أفعال الإنسان الإرادية وإن كانت بيد الإنسان بإرادته لكن الإرادة والمشيئة ليست بيد الإنسان بل هي مستندة إلى مشيئة الله سبحانه ، وليست في مقام بيان أن كل ما يريده الإنسان فقد أراده الله فإنه خطأ فاحش ولازمه أن يتخلف الفعل عن إرادة الله سبحانه عند تخلفه عن إرادة الإنسان ، تعالىٰ الله عن ذلك . مع أنه خلاف ظواهر الآيات الكثيرة الواردة في هذا المورد كقوله تعالىٰ : ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ﴾[٤] . وقوله تعالىٰ : ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ﴾[٥] ، إلى غير ذلك ، فإرادتنا ومشيئتنا إذا تحققت فينا فهي مرادة بإرادة الله ومشيئته لها وكذا أفعالنا مرادة له تعالىٰ من طريق إرادتنا ومشيئتنا بالواسطة . وهما : أعني الإرادة والفعل جميعاً متوقفان على أمر الله سبحانه وكلمة كن .

فالأمور جميعاً سواء كانت عادية أو خارقة للعادة ، وسواء كان خارق العادة في جانب الخير والسعادة كالمعجزة والكرامة ، أو في جانب الشر كالسحر والكهانة مستندة في تحققها إلى أسباب طبيعية ، وهي مع ذلك متوقفة على إرادة الله ، لا توجد إلّا بأمر الله سبحانه أي بأن يصادف السبب أو يتحد مع أمر الله سبحانه .

---

(١) يٓس : ٨٢ .
(٢) الدهر : ٢٩ ، ٣٠ .
(٣) التكوير : ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩
(٤) السجدة : ١٣ .
(٥) يونس : ٩٩ .

وجميع الأشياء وإن كانت من حيث إستناد وجودها إلى الأمر الإلٓهي على حد سواء بحيث إذا تحقق الإذن والأمر تحققت عن أسبابها ، وإذا لم يتحقق الإذن والأمر لم تتحقق ، أي لم تتم السببية إلاَّ أن قسماً منها وهي المعجزة من الأنبياء أو ما سأله عبد ربه بالدعاء لا يخلو عن إرادة موجبة منه تعالىٰ وأمر عزيمة كما يدل عليه قوله : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾[1] الآية، وقوله تعالىٰ: ﴿أُجيب دعوة الداعِ إذا دعانِ ﴾[2] الآية، وغير ذلك من الآيات المذكورة في الفصل السابق .

٦ ـ القرآن يسند المعجزة إلى سبب غير مغلوب :

فقد تبيّن من الفصول السابقة من البحث أن المعجزة كسائر الأمور الخارقة للعادة لا تفارق الأسباب العادية في الاحتياج إلى سبب طبيعي وان مع الجميع أسباباً باطنية وأن الفرق بينها أن الأمور العادية ملازمة لأسباب ظاهرية تصاحبها الأسباب الحقيقية الطبيعية غالباً أو مع الأغلب ، ومع تلك الأسباب الحقيقية إرادة الله وأمره ، والأمور الخارقة للعادة من الشرور كالسحر والكهانة مستندة إلى أسباب طبيعية مفارقة للعادة مقارنة للسبب الحقيقي بالإذن والإرادة كآستجابة الدعاء ونحو ذلك من غير تحد يبتنى عليه ظهور حق الدعوة وأن المعجزة مستندة إلى سبب طبيعي حقيقي بإذن الله وأمره إذا كان هناك تحد يبتنى عليه صحة النبوة والرسالة والدعوة إلى الله تعالىٰ وأن القسمين الآخرين يفارقان سائر الأقسام في أن سببهما لا يصير مغلوباً مقهوراً قط بخلاف سائر المسببات .

فإن قلت : فعلى هذا ، لو فرضنا الإحاطة والبلوغ إلى السبب الطبيعي الذي للمعجزة كانت المعجزة ميسورة ممكنة الإتيان لغير النبي أيضاً ولم يبق فرق بين المعجزة وغيرها إلاَّ بحسب النسبة والإضافة فقط فيكون حينئذٍ أمر ما معجزة بالنسبة إلى قوم غير معجزة بالنسبة إلى آخرين ، وهم المطلعون على سببها الطبيعي الحقيقي ، وفي عصر دون عصر ، وهو عصر العلم ، فلو ظفر البحث العلمي على الأسباب الحقيقية الطبيعية القصوى لم يبق مورد للمعجزة ولم تكشف المعجزة عن الحق . ونتيجة هذا البحث أن المعجزة لا حجية فيها إلاَّ على الجاهل بالسبب فليست حجة في نفسها .

---

(١) المجادلة: ٢١ .   (٢) البقرة: ١٨٦ .

قلت : كلّا ، فليست المعجزة معجزة من حيث أنها مستندة إلى سبب طبيعي مجهول حتى تنسلخ عن اسمها عند ارتفاع الجهل وتسقط عن الحجية ، ولا أنها معجزة من حيث استنادها إلى سبب مفارق للعادة ، بل هي معجزة من حيث أنها مستندة إلى أمر مفارق للعادة غير مغلوب السبب قاهرة العلة البتة ، وذلك كما أن الأمر الحادث من جهة استجابة الدعاء كرامة من حيث آستنادها إلى سبب غير مغلوب كشفاء المريض مع أنه يمكن أن يحدث من غير جهته كجهة العلاج بالدواء غير أنه حينئذٍ أمر عادي يمكن أن يصير سببه مغلوباً مقهوراً بسبب آخر أقوىٰ منه .

٧ ـ القرآن يعد المعجزة برهاناً على صحة الرسالة لا دليلاً عامياً :

وَهٰهُنا سؤال وهو : أنه ما هي الرابطة بين المعجزة وبين حقية دعوىٰ الرسالة ، مع أن العقل لا يرى تلازماً بين صدق الرسول في دعوته إلى الله سبحانه وبين صدور أمر خارق للعادة عن الرسول على أن الظاهر من القرآن الشريف ، تقرير ذلك فيما يحكيه من قصص عدة من الأنبياء كهود وصالح وموسىٰ وعيسىٰ ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم فإنهم على ما يقصه القرآن حينما بثوا دعوتهم سئلوا عن آية تدل على حقيّة دعواهم فأجابوهم فيما سألوا وجاؤوا بالآيات .

وربما أعطوا المعجزة في أول البعثة قبل أن يسألهم أممهم شيئاً من ذلك كما قال تعالىٰ في موسى عليه السلام وهارون : ﴿ اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري ﴾[1] ، وقال تعالىٰ في عيسى عليه السلام : ﴿ ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتىٰ بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدّخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ﴾[2]، وكذا إعطاء القرآن معجزة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم . وبالجملة فالعقل الصريح لا يرى تلازماً بين حقية ما أتىٰ به الأنبياء والرسل من معارف المبدأ والمعاد وبين صدور أمر يخرق العادة عنهم .

مضافاً إلى أن قيام البراهين الساطعة على هذه الأصول الحقة يغني العالم البصير بها عن النظر في أمر الإعجاز ، ولذا قيل إن المعجزات لإقناع نفوس العامة

---

(١) طه : ٤٢ .
(٢) آل عمران : ٤٩ .

لقصور عقولهم عن إدراك الحقائق العقلية ، وأما الخاصة فإنهم في غنىً عن ذلك .

والجواب عن هذا السؤال أن الأنبياء والرسل عليهم السلام لم يأتوا بالآيات المعجزة لإثبات شيء من معارف المبدأ والمعاد مما يناله العقل كالتوحيد والبعث وأمثالهما وإنما اكتفوا في ذلك بحجة العقل والمخاطبة من طريق النظر والاستدلال كقوله تعالىٰ : ﴿ قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السمٰوات والأرض ﴾[١] في الاحتجاج على التوحيد قوله تعالىٰ : ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ﴾[٢] ، في الاحتجاج على البعث . وإنما سئل الرسل المعجزة وأتوا بها لإثبات رسالتهم وتحقيق دعواها .

وذلك أنهم ادعوا الرسالة من الله بالوحي وأنه بتكليم إلٓهي أو نزول ملك ونحو ذلك وهذا شيء خارق للعادة في نفسه من غير سنخ الإدراكات الظاهرة والباطنة التي يعرفها عامة الناس ويجدونها من أنفسهم ، بل إدراك مستور عن عامة النفوس لو صح وجوده لكان تصرفاً خاصاً مما وراء الطبيعة في نفوس الأنبياء فقط ، مع أن الأنبياء كغيرهم من أفراد الناس في البشرية وقواها ، ولذلك صادفوا إنكاراً شديداً من الناس ومقاومة عنيفة في رده على أحد وجهين :

فتارة حاول الناس إبطال دعواهم بالحجة كقوله تعالىٰ : ﴿ قالوا إن أنتم إلاَّ بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عمّا كان يعبد آباؤنا ﴾[٣] ، استدلوا فيها على بطلان دعواهم الرسالة بأنهم مثل سائر الناس والناس لا يجدون شيئاً مما يدعونه من أنفسهم مع وجود المماثلة ، ولو كان لكان في الجميع أو جاز للجميع هذا ، ولهذا أجاب الرسل عن حجتهم بما حكاه الله تعالىٰ عنهم بقوله : ﴿ قالت لهم رسلهم إن نحن إلاَّ بشر مثلكم ولكن الله يمنّ على من يشآء من عباده ﴾[٤] ، فردوا عليهم بتسليم المماثلة وان الرسالة من منن الله الخاصة ، والاختصاص ببعض النعم الخاصة لا ينافي المماثلة ، فللناس آختصاصات ، نعم لو شاء الله أن يمتن على من يشاء منهم فعل ذلك من غير مانع ، فالنبوّة مختصة بالبعض وإن جاز على الكل .

---

(١) إبراهيم : ١٠ .
(٢) صٓ : ٢٨ .
(٣) إبراهيم : ١٠ .
(٤) إبراهيم : ١١ .

ونظير هذا الاحتجاج قولهم في النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما حكاه الله تعالىٰ: ﴿ أأنزل عليه الذكر من بيننا ﴾[١]، وقولهم كما حكاه الله : ﴿ لولا أُنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾[٢] .

ونظير هذا الاحتجاج أو قريب منه ما في قوله تعالىٰ: ﴿وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أُنزل عليه ملك فيكون معه نذيراً أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها﴾[٣] ، ووجه الاستدلال أن دعوىٰ الرسالة توجب أن لا يكون بشراً مثلنا لكونه ذا أحوال من الوحي وغيره ليس فينا فَلِمَ يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لاكتساب المعيشة؟ بل يجب أن ينزل معه ملك يشاركه في الإنـذار أو يلقي إليه كنز فلا يحتاج إلى مشي الأسواق للكسب أو تكون له جنة فيأكل منها لا مما نأكل منه من طعام ، فرد الله تعالىٰ عليهم بقوله: ﴿ انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً ﴾ إلى أن قال : ﴿ وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلاّ إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيراً ﴾[٤] ، ورد تعالىٰ في موضع آخر مطالبتهم مباشرة الملك للإنذار بقوله : ﴿ ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون ﴾[٥] .

وقريب من ذلك الاحتجاج أيضاً ما في قوله تعالىٰ : ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد آستكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً﴾[٦]، فأبطلوا بزعمهم دعوىٰ الرسالة بالوحي بمطالبة أن يشهدوا نزول الملك أو رؤية الرب سبحانه لمكان المماثلة مع النبي، فرد الله تعالىٰ عليهم ذلك بقوله: ﴿يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذٍ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً﴾[٧]، فذكر أنهم والحال حالهم لا يرون الملائكة إلاّ مع حال الموت كما ذكره في موضع آخر بقوله تعالىٰ : ﴿وقالوا يا أيُّها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين ما ننزّل الملائكة إلاّ بالحق وما كانوا إذاً منظرين﴾[٨]، وتشتمل هذه الآيات الأخيرة على زيادة في وجه الاستدلال، وهو تسليم صدق النبي صلى الله عليه وآله وسلم في

---

(١) صۤ: ٨.
(٢) الزخرف: ٣١.
(٣) الفرقان: ٨.
(٤) الفرقان: ٢٠ .
(٥) الأنعام: ٩.
(٦) الفرقان: ٢١ .
(٧) الفرقان: ٢٢ .
(٨) الحجر: ٨.

دعواه إلاّ أنه مجنون وما يحكيه ويخبر به أمر يسوّله له الجنون غير مطابق للواقع كما في موضع آخر من قوله : ﴿ وقالوا مجنون وازدجر ﴾[١] .

وبالجملة فأمثال هذه الآيات مسوقة لبيان إقامتهم الحجة على إبطال دعوىٰ النبوّة من طريق المماثلة .

وتارة أُخرىٰ أقاموا أنفسهم مقام الإنكار وسؤال الحجة والبيّنة على صدق الدعوة لاشتمالها على ما تنكره النفوس ولا تعرفه العقول (على طريقة المنع مع السند بأصطلاح فن المناظرة) وهذه البيّنة هي المعجزة ، بيان ذلك أن دعوىٰ النبوّة والرسالة من كل نبي ورسول على ما يقصه القرآن إنما كانت بدعوىٰ الوحي والتكليم الإلٓهي بلا واسطة أو بواسطة نزول الملك ، وهذا أمر لا يساعد عليه الحس ولا تؤيده التجربة فيتوجه عليه الإشكال من جهتين : إحداهما من جهة عدم الدليل عليه ، والثانية من جهة الدليل على عدمه ، فإن الوحي والتكليم الإلٓهي وما يتلوه من التشريع والتربية الدينية مما لا يشاهده البشر من أنفسهم ، والعادة الجارية في الأسباب والمسببات تنكره فهو أمر خارق للعادة ، وقانون العلية العامة لا يجوّزه ، فلو كان النبي صادقاً في دعواه النبوة والوحي كان لازمه أنه متصل بما وراء الطبيعة ، مؤيد بقوة إلٓهية تقدر على خرق العادة وأن الله سبحانه يريد بنبوته والوحي إليه خرق العادة ، فلو كان هذا حقاً ولا فرق بين خارق وخارق كان من الممكن أن يصدر من النبي خارق آخر للعادة من غير مانع وأن يخرق الله العادة بأمر آخر يصدق النبوّة والوحي من غير مانع عنه فإن حكم الأمثال واحد فلئن أراد الله هداية الناس بطريق خارق للعادة وهو طريق النبوّة والوحي فليؤيدها وليصدقها بخارق آخر وهو المعجزة .

وهذا هو الذي بعث الأمم إلى سؤال المعجزة على صدق دعوىٰ النبوة كلما جاءهم رسول من أنفسهم بعثا بالفطرة والغريزة وكان سؤال المعجزة لتأييد الرسالة وتصديقها لا للدلالة على صدق المعارف الحقة التي كان الأنبياء يدعون إليها مما يمكن أن يناله البرهان كالتوحيد والمعاد ، ونظير هذا ما لو جاء رجل بالرسالة إلى قوم من قبل سيدهم الحاكم عليهم ومعه أوامر ونواه يدعيها للسيد ، فإن بيانه لهذه الأحكام وإقامته البرهان على أن هذه الأحكام مشتملة على مصلحة القوم وهم يعلمون أن

---

(١) القمر: ٩.

سيدهم لا يريد إلاّ صلاح شأنهم ، إنما يكفي في كون الأحكام التي جاء بها حقة صالحة للعمل ، ولا تكفي البراهين والأدلة المذكورة في صدق رسالته وأن سيدهم أراد منهم بإرساله إليهم ما جاء به من الأحكام بل يطالبونه ببينة أو علامة تدل على صدقه في دعواه ككتاب بخطه وخاتمه يقرؤونه ، أو علامة يعرفونها ، كما قال المشركون للنبي : ﴿ حتى تنزل علينا كتاباً نقرأه ﴾[1] .

فقد تبيّن بما ذكرناه أولاً : التلازم بين صدق دعوىٰ الرسالة وبين المعجزة وأنها الدليل على صدق دعواها لا يتفاوت في ذلك حال الخاصة والعامة في دلالتها وإثباتها ، وثانياً أن ما يجده الرسول والنبي من الوحي ويدركه منه من غير سنخ ما نجده بحواسنا وعقولنا النظرية الفكرية ، فالوحي غير الفكر الصائب ؛ وهذا المعنىٰ في كتاب الله تعالىٰ من الوضوح والسطوع بحيث لا يرتاب فيه من له أدنىٰ فهم وأقل إنصاف .

وقد آنحرف في ذلك جمع من الباحثين من أهل العصر فراموا بناء المعارف الإلٰهية والحقائق الدينية على ما وصفه العلوم الطبيعية من أصالة المادة المتحولة المتكاملة ، فقد رأوا أن الإدراكات الإنسانية خواص مادية مترشحة من الدماغ وأن الغايات الوجودية وجميع الكمالات الحقيقية أستكمالات فردية أو اجتماعية مادية .

فذكروا أن النبوّة نوع نبوغ فكري وصفاء ذهني يستحضر به الإنسان المسمىٰ نبياً كمال قومه الاجتماعي ويريد به أن يخلصهم من ورطة الوحشية والبربرية إلى ساحة الحضارة والمدنية فيستحضر ما ورثه من العقائد والآراء ويطبقها على مقتضيات عصره ومحيط حياته ، فيقنن لهم أصولاً اجتماعية وكليات عملية يستصلح بها أفعالهم الحيوية ثم يتمم ذلك بأحكام وأمور عبادية ليستحفظ بها خواصهم الروحية لافتقار الجامعة الصالحة والمدنية الفاضلة إلى ذلك ويتفرع على هذا الافتراض :

أولاً : أن النبي إنسان متفكر نابغ يدعو قومه إلى صلاح محيطهم الاجتماعي .

وثانياً : أن الوحي هو آنتقاش الأفكار الفاضلة في ذهنه .

وثالثاً : أن الكتاب السماوي مجموع هذه الأفكار الفاضلة المنزهة عن التهوسات النفسانية والأغراض النفسانية الشخصية .

---

(١) الإسراء : ٩٣.

ورابعاً : أن الملائكة التي أخبر بها النبي قوى طبيعية تدبّر أمور الطبيعة أو قوى نفسانية تفيض كمالات النفوس عليها ، وأن روح القدس مرتبة من الروح الطبيعية المادية تترشح منها هذه الأفكار المقدسة ، وأن الشيطان مرتبة من الروح تترشح منها الأفكار الردية وتدعو إلى الأعمال الخبيثة المفسدة للاجتماع ، وعلى هذا الأسلوب فسروا الحقائق التي أخبر بها الأنبياء كاللوح والقلم والعرش والكرسي والكتاب والحساب والجنة والنار بما يلائم الأصول المذكورة .

وخامساً : أن الأديان تابعة لمقتضيات أعصارها تتحوّل بتحولها .

وسادساً : أن المعجزات المنقولة عن الأنبياء المنسوبة إليهم خرافات مجعولة أو حوادث محرّفة لنفع الدين وحفظ عقائد العامة عن التبدل بتحول الأعصار أو لحفظ مواقع أئمة الدين ورؤساء المذهب عن السقوط والاضمحلال إلى غير ذلك مما أبدعه قوم وتبعهم آخرون .

هذه جمل ما ذكروه ، والنبوة بهذا المعنىٰ لأن تسمى لعبة سياسية أولى بها من أن تسمى نبوّة إلٰهية ، والكلام التفصيلي في أطراف ما ذكروه خارج عن البحث المقصود في هذا المقام .

والذي يمكن أن يقال فيه هٰهُنا أن الكتب السماوية والبيانات النبوية المأثورة على ما بأيدينا لا توافق هذا التفسير ولا تناسبه أدنىٰ مناسبة ، وإنما دعاهم إلى هذا النوع من التفسير إخلادهم إلى الأرض وركونهم إلى مباحث المادة فاستلزموا إنكار ما وراء الطبيعة وتفسير الحقائق المتعالية عن المادة بما يسلخها عن شأنها وتعيدها إلى المادة الجامدة .

وما ذكره هؤلاء هو في الحقيقة تطور جديد فيما كان يذكره آخرون فقد كانوا يفسرون جميع الحقائق المأثورة في الدين بالمادة غير أنهم كانوا يثبتون لها وجودات غائبة عن الحسّ كالعرش والكرسي واللوح والقلم والملائكة ونحوها من غير مساعدة الحسّ والتجربة على شيء من ذلك ، ثم لما اتسع نطاق العلوم الطبيعية وجرى البحث على أساس الحس والتجربة لزم الباحثين على ذلك الأسلوب أن ينكروا لهذه الحقائق وجوداتها المادية الخارجة عن الحس أو البعيدة عنه وأن يفسروها بما تعيدها

إلى الوجود المادي المحسوس ليوافق الدين ما قطع بـه العلم ويستحفظ بذلـك عن السقوط .

فهاتان الطائفتان بين باغ وعاد ، أما القدماء من المتكلمين فقد فهموا من البيانات الدينية مقاصدها حق الفهم من غير مجاز غير أنهم رأوا أن مصاديقها جميعاً أمور مادية محضة لكنها غائبة عن الحس غير محكومة بحكم المادة أصلاً والواقع خلافه ، وأما المتأخرون من باحثي هذا العصر ففسروا البيانات الدينية بما أخرجوها به عن مقاصدها البينة الواضحة ، وطبقوها على حقائق مادية ينالها الحس وتصدقها التجربة مع أنها ليست بمقصودة ، ولا البيانات اللفظية تنطبق على شيء منها .

والبحث الصحيح يوجب أن تفسر هذه البيانات اللفظية على ما يعطيها اللفظ في العرف واللغة ثم يعتمد في أمر المصداق على ما يفسر به بعض الكلام بعضاً ثم ينظر، هل الأنظار العلمية تنافيها أو تبطلها؟ فلو ثبت فيها في خلال ذلك شيء خارج عن المادة وحكمها فإنما الطريق إليه إثباتاً أو نفياً طور آخر من البحث غير البحث الطبيعي الذي تتكفله العلوم الطبيعية ، فما للعلم الباحث عن الطبيعة وللأمر الخارج عنها ؟ فإن العلم الباحث عن المادة وخواصها ليس من وظيفته أن يتعرض لغير المادة وخواصها لا إثباتاً ولا نفياً .

ولو فعل شيئاً منه باحث من بحّاثه كان ذلك منه شططاً من القول، نظير ما لو أراد الباحث في علم اللغة أن يستظهر من علمه حكم الفلك نفياً أو إثباتاً ، ولنرجع إلى بقية الآيات .

وقوله تعالىٰ : ﴿ **فاتّقوا النار التي وقودها الناس والحجارة** ﴾ . سوق الآيات من أول السورة وإن كانت لبيان حال المتقين والكافرين والمنافقين (الطوائف الثلاث) جميعاً لكنه سبحانه حيث جمعهم طرّاً في قوله : ﴿ يا أيُّها النَّاس اعبدوا ربكم ﴾ ، ودعاهم إلى عبادته تقسّموا لا محالة إلى مؤمن وغيره فإن هذه الدعوة لا تحتمل من حيث إجابتها وعدمها غير القسمين : المؤمن والكافر ، وأما المنافق فإنما يتحقق بضم الظاهر إلى الباطن ، واللسان إلى القلب فكان هناك من جمع بين اللسان والقلب إيماناً أو كفراً ومن آختلف لسانه وقلبه وهو المنافق ، فلما ذكرنا (لعلّه) أسقط المنافقون من الذكر ، وخصّ بالمؤمنين والكافرين ووضع الإيمان مكان التقوىٰ .

ثم إن الوقود ما توقد به النار وقد نصّت الآية على أنه نفس الإنسان ، فالإنسان وقود وموقود عليه ، كما في قوله تعالىٰ أيضاً : ﴿ ثم في النار يسجرون ﴾[١] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة ﴾[٢] ، فالإنسان معذّب بنار توقده نفسه ، وهذه الجملة نظيرة قوله تعالىٰ : ﴿ كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هـذا الذي رُزِقْنا من قبل واُتوا به متشابهـاً ﴾[٣] ، ظاهرة في أنه ليس للإنسان هنـاك إلاّ ما هيّأه من هٰهُنا ، كما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثـون » الحديث . وإن كان بين الفريقين فرق من حيث أن لأهل الجنة مزيداً عند ربهم . قال تعالىٰ : ﴿ لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد ﴾[٤] .

والمراد بالحجارة في قوله : ﴿ وقودها الناس والحجارة ﴾ ، الأصنام التي كانوا يعبدونهـا ، ويشهـد بـه قـولـه تعـالىٰ : ﴿ إنكم ومـا تعبـدون من دون الله حصب جهنّم ﴾[٥] ، الآية ، والحصب هو الوقود .

وقوله تعالىٰ : **﴿ لهم فيها أزواج مطهّرة ﴾** ، قرينة الأزواج تدل على أن المراد بالطهارة هي الطهارة من أنواع الأقـذار والمكاره التي تمنـع من تمام الالتئـام والالفة والانس من الأقذار والمكاره الخَلقيّة والخُلقيّة .

(بحث روائي)

روى الصدوق ، قال : سئل الصادق عليه السلام عن الآيـة فقال : الأزواج المـطهّرة اللاتي لا يحضن ولا يحدثن .

أقـول : وفي بعض الـروايـات تعميم الـطهـارة للبـراءة عن جميـع العيـوب والمكاره .

* * *

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْــيِ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَـوْقَهَا فَـأَمَّا ٱلَّذِيْنَ آمَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا ٱلَّذِيْنَ كَفَرُواْ فَيَقُولُـونَ

---

(١) المؤمن: ٧٢.
(٢) اللمزة: ٧.
(٣) البقرة: ٢٥ .
(٤) قَ: ٣٥.
(٥) الأنبياء: ٩٨.

مَاذَا أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيْراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيْراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ ٱلْفَاسِقِينَ (٢٦) ٱلَّذِيْنَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيْثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِ أَنْ يُوْصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِي ٱلأَرْضِ أُوْلَٰئِكَ هُمُ ٱلْخَاسِرُونَ (٢٧) .

(بيــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ إن الله لا يستحي أن يضرب ﴾ ، البعوضة الحيوان المعروف وهو من أصغر الحيوانات المحسوسة ، وهذه الآية والتي بعدها نظيرة ما في سورة الرعد ﴿أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربّك الحق كمن هو أعمىٰ إنما يتذكر أولوا الألباب * الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق * والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ﴾[1] . وكيف كان فالآية تشهد على أن من الضلال والعمىٰ ما يلحق الإنسان عقيب أعماله السيئة غير الضلال والعمىٰ الذي له في نفسه ومن نفسه حيث يقول تعالىٰ : ﴿ وما يضلّ به إلاّ الفاسقين ﴾ ، فقد جعل إضلاله في تلو الفسق لا متقدماً عليه هذا .

ثم إن الهداية والإضلال كلمتان جامعتان لجميع أنواع الكرامة والخذلان التي ترد منه تعالىٰ على عباده السعداء والأشقياء ، فإن الله تعالىٰ وصف في كلامه حال السعداء من عباده بأنه يحييهم حياة طيبة ، ويؤيدهم بروح الإيمان ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور ويجعل لهم نوراً يمشون به ، وهو وليّهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، وهو معهم يستجيب لهم إذا دعوه ويذكرهم إذا ذكروه ، والملائكة تنزّل عليهم بالبشرى والسلام إلى غير ذلك .

ووصف حال الأشقياء من عباده بأنه يضلهم ويخرجهم من النور إلى الظلمات ويختم على قلوبهم ، وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، ويطمس وجوههم على أدبارهم ويجعل في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون ، ويجعل من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فيغشيهم فهم لا يبصرون ، ويُقيّض لهم شياطين قرناء

---

(١) الرعد: ١٩، ٢٠، ٢١

يضلونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون ، ويزيّنون لهم أعمالهم ، وهم أولياؤهم ، ويستدرجهم الله من حيث لا يشعرون ، ويملي لهم أن كيده متين ، ويمكر بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون .

فهذه نبذة مما ذكره سبحانه من حال الفريقين ، وظاهرها أن للإنسان في الدنيا وراء الحياة التي يعيش فيها حياة أخرىٰ سعيدة ، أو شقية ذات أصول وأعراق يعيش فيها ، وسيطلع ويقف عليها عند آنقطاع الأسباب وآرتفاع الحجاب ، ويظهر من كلامه تعالى أيضاً أن للإنسان حياة أخرىٰ سابقة على حياته الدنيا يحذوها فيها كما يحذو حذو حياته الدنيا فيما يتلوها. وبعبارة أخرىٰ أن للإنسان حياة قبل هذه الحياة الدنيا وحياة بعدها ، والحياة الثالثة تتبع حكم الثانية والثانية حكم الأولى ، فالإنسان في الدنيا واقع بين حياتين : سابقة ولاحقة ، فهذا هو الذي يقضي به ظاهر القرآن .

لكنّ الجمهور من المفسرين حملوا القسم الأول من الآيات وهي الواصفة للحياة السابقة على ضرب من لسان الحال وآقتضاء الاستعداد ، والقسم الثاني منها وهي الواصفة للحياة اللاحقة على ضروب المجاز والاستعارة هذا ، إلّا أن ظواهر كثير من الآيات يدفع ذلك . أما القسم الأول وهي آيات الذر والميثاق فستأتي في مواردها ، وأما القسم الثاني فكثير من الآيات دالّة على أن الجزاء يوم الجزاء بنفس الأعمال وعينها كقوله تعالىٰ : ﴿ لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون ﴾[1] ، وقوله تعالىٰ: ﴿ثم توفّىٰ كل نفس ما كسبت﴾[2] الآية، وقوله تعالىٰ: ﴿فـآتّقوا النّار التي وقودها الناس والحجارة﴾[3] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ فليدع ناديه سندع الزبانية ﴾[4] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء ﴾[5] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ ما يأكلون في بطونهم إلّا النار ﴾[6] ، وقوله : ﴿ إنما يأكلون في بطونهم ناراً ﴾[7] ، إلى غير ذلك من الآيات .

ولعمري لو لم يكن في كتاب الله تعالىٰ ـ إلّا قوله : ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾[8]، لكان فيه كفاية إذ الغفلة لا تكون إلّا عن معلوم حاضر ، وكشف الغطاء لا يستقيم إلّا عن مغطى موجود ، فلو لم يكن ما

---

(١) التحريم : ٧ .
(٢) البقرة: ٢٨١ .
(٣) البقرة: ٢٣ .
(٤) العلق : ١٨ .
(٥) آل عمران : ٢٨ .
(٦) البقرة: ١٦٩ .
(٧) النساء : ١٠ .
(٨) قٓ : ٢٢ .

يشاهده الإنسان يوم القيامة موجوداً حاضراً من قبل لما كان يصح أن يقال للإنسان إن هذه أمور كانت مغفولة لك ، مستورة عنك فهي اليوم مكشوف عنها الغطاء ، مزالة منها الغفلة .

ولعمري أنك لو سألت نفسك أن تهديك إلى بيان يفي بهذه المعاني حقيقة من غير مجاز لما أجابتك إلاّ بنفس هذه البيانات والأوصاف التي نزل بها القرآن الكريم .

ومحصّل الكلام أن كلامه تعالىٰ موضوع على وجهين :

أحدهما : وجه المجازاة بالثواب والعقاب ، وعليه عدد جمّ من الآيات ، تفيد : أن ما سيستقبل الإنسان من خير أو شر كجنة أو نار إنما هو جزاءٌ لما عمله في الدنيا من العمل .

وثانيهما : وجه تجسم الأعمال وعليه عدة أخرى من الآيات ، وهي تدل على أن الأعمال تُهيىء بأنفسها أو باستلزامها وتأثيرها أموراً مطلوبة أو غير مطلوبة أي خيراً أو شراً هي التي سيطلع عليه الإنسان يوم يكشف عن ساق . وإيّاك أن تتوهم أن الوجهين متنافيان ، فإن الحقائق إنما تقرب إلى الأفهام بالأمثال المضروبة ، كما ينص على ذلك القرآن .

وقوله تعالىٰ : ﴿ **إلاّ الفاسقين** ﴾ ، الفسق كما قيل من الألفاظ التي أبدع القرآن أستعمالها في معناها المعروف ، مأخوذ من فسقت التمرة إذا خرجت عن قشرها وجلدها ، ولذلك فسر بعده بقوله تعالىٰ : ﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه﴾الآية، والنقض إنما يكون عن إبرام، ولذلك أيضاً وصف الفاسقين في آخر الآية بالخاسرين ، والإنسان إنما يخسر فيما ملكه بوجه ، قال تعالىٰ : ﴿ إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ﴾[1] ، وإياك أن تتلقىٰ هذه الصفات التي أثبتها سبحانه في كتابه للسعداء من عباده أو الأشقياء مثل المقرّبين والمخلصين والمخبتين والصالحين والمطهّرين وغيرها ، ومثل الظالمين والفاسقين والخاسرين والغاوين والضالّين وأمثالها أوصافاً مبتذلة أو مأخوذة لمجرد تزيين اللفظ ، فتضطرب بذلك قريحتك في فهم كلامه تعالىٰ فتعطف الجميع على واد واحد ، وتأخذها هجاءً عامياً وحديثاً ساذجاً سوقياً ، بل هي أوصاف كاشفة عن حقائق روحية ومقامات معنوية

---

(١) الشورىٰ : ٤٥ .

في صـراطي السعادة والشقـاوة ، كل واحـد منها في نفســه مبدأ لآثـار خاصـة ومنشأ لأحكام مخصوصة معيّنة ، كما أن مراتب السنّ وخصوصيات القوى وأوضاع الخلقـة في الإنسان كل منها منشأ لأحكام وآثار مخصوصة لا يمكننا أن نطلب واحداً منها من غير منشأه ومحتده ، ولئن تدبّرت في مواردها من كلامـه تعالىٰ وأمعنت فيهـا وجدت صدق ما ادّعيناه .

(بحث الجبر والتفويض)

واعلم : أن بيانه تعالىٰ ، أن الإضلال إنما يتعلق بالفاسقين يشرح كيفية تأثيره تعالىٰ في أعمال العباد ونتائجها (وهو الذي يراد حله في بحث الجبر والتفويض) .

بيـان ذلك : أنـه تعالىٰ قـال : ﴿ لله ما في السمٰـوات ومـا في الأرض ﴾[1] ، وقال : ﴿ له ملك السمٰوات والأرض ﴾[2] ، وقال : ﴿ له الملك وله الحمد ﴾[3] ، فأثبت فيها وفي نظائرها من الآيات الملك لنفسه على العالم ، بمعنىٰ أنه تعالىٰ مالك على الإطلاق ليس بحيث يملك على بعض الوجوه ولا يملك على بعض الوجـوه ، كما أن الفرد من الإنسان يملك عبداً أو شيئاً آخر فيما يوافق تصرفاته أنظار العقلاء ، وأمـا التصرفـات السفهية فـلا يملكها ، وكـذا العالم مملوك لله تعـالىٰ مملوكية على الإطلاق ، لا مثل مملوكية بعض أجزاء العالم لنا حيث أن ملكنا ناقص إنمـا يصحح بعض التصرفات لا جميعهـا ، فإن الإنســان المالـك لحمار مثـلاً إنما يملك منـه أن يتصرف فيه بالحمل والركوب مثلاً وأما أن يقتله عطشاً أو جوعاً أو يحرقه بالنار من غير سبب موجب ، فالعقلاء لا يرون له ذلك ، أي كل مالكية في هذا الاجتماع الإنساني مـالكية ضعيفـة إنما تصحـح بعض التصرفـات المتصورة في العين المملوكـة لا كل تصرف ممكن ، وهذا بخلاف ملكه تعالىٰ للأشياء، فإنها ليس لها من دون الله تعالىٰ من رب يملكها وهي لا تملك لنفسها نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً فكل تصرف متصور فيها فهو له تعالىٰ، فأي تصرف تصرف به في عباده وخلقه، فله ذلك من غير أن يستتبع قبحاً ولا ذماً ولا لوماً في ذلـك ، إذ التصرف من بين التصـرفات إنمـا يستقبح ويذم عليه فيما لا يملك المتصرف ذلك لأن العقلاء لا يرون له ذلك ، فملك هذا المتصرف محدود مصروف إلى التصرفات الجائزة عند العقل ، وأمـا هو تعـالىٰ

---

(١) البقرة: ٢٨٤ . (٢) الحديد: ٥ . (٣) التغابن : ١ .

فكل تصرف تصرف به فهو تصرف من مالك وتصرف في مملوك فلا قبح ولا ذم ولا غير ذلك ، وقد أيّد هذه الحقيقة بمنع الغير عن أي تصرف في ملكه إلاّ ما يشاءه أو يأذن فيه وهو السائل المحاسب دون المسؤول المأخوذ ، فقال تعالىٰ : ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلاّ بإذنه ﴾[1] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ما من شفيع إلاّ من بعد إذنه ﴾[2] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ولو شاء الله لهدىٰ الناس جميعاً ﴾[3] ، وقال : ﴿ يضل من يشاء ويهدي من يشاء ﴾[4] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وما تشاؤون إلاّ أن يشآء الله ﴾[5] ، وقال تعالىٰ : ﴿ لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون ﴾[6] ، فالله هو المتصرف الفاعل في ملكه وليس لشيء غيره شيء من ذلك إلاّ بإذنه ومشيئته ، فهذا ما يقتضيه ربوبيته .

ثم انا نرىٰ أنه تعالىٰ نصب نفسه في مقام التشريع وجرى في ذلك على ما يجري عليه العقلاء في المجتمع الإنساني ، من استحسان الحسن والمدح والشكر عليه واستقباح القبيح والذم عليه كما قال تعالىٰ : ﴿ إن تبدوا الصدقات فنعما هي ﴾[7] ، وقال : ﴿ بئس الاسم الفسوق ﴾[8] ، وذكر أن تشريعاته منظور فيها إلى مصالح الإنسان ومفاسده مرعي فيها أصلح ما يعالج به نقص الإنسان فقال تعالىٰ : ﴿ إذا دعاكم لما يحييكم ﴾[9] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ذٰلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾[10] ، وقال تعالىٰ : ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ﴾ (إلى أن قال) ﴿ وينهىٰ عن الفحشاء والمنكر والبغي ﴾[11] ، وقال تعالىٰ : ﴿ إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾[12] ، والآيات في ذلك كثيرة ، وفي ذلك إمضاء لطريقة العقلاء في المجتمع ، بمعنىٰ أن هذه المعاني الدائرة عند العقلاء من حسن وقبح ومصلحة ومفسدة وأمر ونهي وثواب وعقاب أو مدح وذم وغير ذلك والأحكام المتعلقة بها كقولهم : الخير يجب أن يؤثر والحسن يجب أن يفعل ، والقبيح يجب أن يجتنب عنه إلى غير ذلك ، كما أنها هي الأساس للأحكام العامة العقلائية كذلك الأحكام الشرعية التي شرعها الله تعالىٰ لعباده مرعي فيها ذلك ، فمن طريقة العقلاء أن أفعالهم يلزم أن

---

(١) البقرة : ٢٥٥ .
(٢) يونس : ٣ .
(٣) الرعد : ٣٣ .
(٤) النحل : ٩٣ .
(٥) الدهر : ٣٠ .
(٦) الأنبياء : ٢٣ .
(٧) البقرة : ٢٧١ .
(٨) الحجرات : ١١ .
(٩) الأنفال : ٢٤ .
(١٠) الصف : ١١ .
(١١) النحل : ٩٠ .
(١٢) الأعراف : ٢٨ .

تكون معللة بأغراض ومصالح عقلائية ، ومن جملة أفعالهم تشريعاتهم وجعلهم للأحكام والقوانين ، ومنها جعل الجزاء ومجازاة الإحسان بالإحسان والإساءة بالإساءة إن شاؤوا فهذه كلها معللة بالمصالح والأغراض الصالحة ، فلو لم يكن في مورد أمر أو نهي من الأوامر العقلائية ما فيه صلاح الاجتماع بنحو ينطبق على المورد لم يقدم العقلاء على مثله ، وكل المجازاة إنما تكون بالمسانخة بين الجزاء وأصل العمل في الخيرية والشريّة وبمقدار يناسب وكيف يناسب ، ومن أحكامهم أن الأمر والنهي وكل حكم تشريعي لا يتوجه إلاّ إلى المختار دون المضطر والمجبر على الفعل وأيضاً إن الجزاء الحسن أو السيء أعني الثواب والعقاب لا يتعلقان إلاّ بالفعل الاختياري اللهم إلاّ فيما كان الخروج عن الاختيار والوقوع في الاضطرار مستنداً إلى سوء الاختيار كمن أوقع نفسه في اضطرار المخالفة ، فإن العقلاء لا يرون عقابه قبيحاً ، ولا يبالون بقصة اضطراره .

فلو أنه سبحانه أجبر عباده على الطاعات أو المعاصي لم يكن جزاء المطيع بالجنة والعاصي بالنار إلاّ جزافاً في مورد المطيع ، وظلماً في مورد العاصي ، والجزاف والظلم قبيحان عند العقلاء ولزم الترجيح من غير مرجح وهو قبيح عندهم أيضاً ولا حجة في قبيح ، وقد قال تعالىٰ : ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾[1] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيىٰ من حي عن بينة ﴾[2] ، فقد اتضح بالبيان السابق أمور :

أحدها : أن التشريع ليس مبنياً على أساس الإجبار في الأفعال ، فالتكاليف مجعولة على وفق مصالح العباد في معاشهم ومعادهم أولاً ، وهي متوجهة إلى العباد من حيث أنهم مختارون في الفعل والترك ثانياً ، والمكلفون إنما يثابون أو يعاقبون بما كسبت أيديهم من خير أو شر اختياراً .

ثانيها : أن ما ينسبه القرآن إليه تعالىٰ من الإضلال والخدعة والمكر والإمداد في الطغيان وتسليط الشيطان وتوليته على الإنسان وتقييض القرين ونظائر ذلك جميعها منسوبة إليه تعالىٰ على ما يلائم ساحة قدسه ونزاهته تعالىٰ عن ألواث النقص والقبح والمنكر ، فإن جميع هذه المعاني راجعة بالآخرة إلى الإضلال وشعبه وأنواعه ، وليس

---

(١) النساء: ١٦٥.　　(٢) الأنفال: ٤٢.

كل إضلال حتى الإضلال البدوي وعلى سبيل الإغفال بمنسوب إليه ولا لائق بجنابه ، بل الثابت له الإضلال مجازاة وخذلاناً لمن يستقبل بسوء آختياره ذلك ، كما قال تعالىٰ : ﴿ يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين﴾[١] الآية ، وقال : ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾[٢] ، وقال تعالىٰ : ﴿ كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب ﴾[٣] .

ثالثها : أن القضاء غير متعلق بأفعال العباد من حيث أنها منسوبة إلى الفاعلين بالانتساب الفعلي دون الانتساب الوجودي ، وسيجيء لهذا القول زيادة توضيح في التذييل الآتي وفي الكلام على القضاء والقدر إن شاء الله تعالىٰ .

رابعها : أن التشريع كما لا يلائم الجبر كذلك لا يلائم التفويض ، إذ لا معنىٰ للأمر والنهي المولويين فيما لا يملك المولىٰ منه شيئاً ، مضافاً إلى أن التفويض لا يتم إلاّ مع سلب إطلاق الملك منه تعالىٰ عن بعض ما في ملكه .

(بحث روائي)

استفاضت الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أنهم قالوا : (لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين ، الحديث) .

وفي العيون بعدة طرق ، لما آنصرف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام من صفين قام إليه شيخ ممن شهد الواقعة معه فقال : يا أمير المؤمنين أخبرنا من مسيرنا هذا أبقضاء من الله وقدر ، فقال له أمير المؤمنين : (أجل يا شيخ فوالله ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد إلاّ بقضاء من الله وقدر) ، فقال الشيخ عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين فقال : (مهلاً يا شيخ لعلك تظن قضاءً حتماً وقدراً لازماً ، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر ، ولسقط معنىٰ الوعد والوعيد ، ولم تكن على مسيء لائمة ولا لمحسن محمدة ، ولكان المحسن أولى باللائمة من المذنب والمذنب أولى بالإحسان من المحسن ، تلك مقالة عبدة الأوثان وخصماء الرّحمٰن وقدرية هذه الأمة ومجوسها . يا شيخ إن الله كلف تخييراً ونهىٰ تحذيراً ، وأعطىٰ على القليل كثيراً ولم يعص مغلوباً ، ولم يطع مكروهاً ولم يخلق السماوات والأرض وما

---

(١) البقرة: ٢٦ . (٢) الصف: ٥ . (٣) المؤمن: ٣٤ .

بينهما باطلاً . ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ، الحديث) .

أقول ، قوله : بقضاء من الله وقدر إلى قوله : عند الله أحتسب عنائي . ليعلم أن من أقدم المباحث التي وقعت في الإسلام مورداً للنقض والإبرام ، وتشاغبت فيه الأنظار مسألة الكلام ومسألة القضاء والقدر وإذ صوروا معنىٰ القضاء والقدر واستنتجوا نتيجته فإذا هي أن الإرادة الإلٓهية الأزلية تعلّقت بكل شيء من العالم فلا شيء من العالم موجوداً على وصف الإمكان ، بل إن كان موجوداً فبالضرورة ، لتعلّق الإرادة بها واستحالة تخلف مراده تعالىٰ عن إرادته ، وإن كان معدوماً ، فبالإمتناع لعدم تعلق الإرادة بها وإلّا لكانت موجودة ، وإذا اطردت هذه القاعدة في الموجودات وقع الإشكال في الأفعال الاختيارية الصادرة منا فإنا نرى في بادي النظر أن نسبة هذه الأفعال وجوداً وعدماً إلينا متساوية ، وإنما يتعين واحد من الجانبين بتعلق الإرادة به بعد آختيار ذلك الجانب ، فأفعالنا اختيارية ، والإرادة مؤثرة في تحققه سبب في إيجاده ، ولكن فرض تعلق الإرادة الإلٓهية الأزلية المستحيلة التخلف بالفعل يبطل اختيارية الفعل أولاً ، وتأثير إرادتنا في وجود الفعل ثانياً وحينئذٍ لم يكن معنىٰ للقدرة قبل الفعل على الفعل ، ولا معنىٰ للتكليف لعدم القدرة قبل الفعل وخاصة في صورة الخلاف والتمرد فيكون تكليفاً بما لا يطاق ، ولا معنىٰ لإثابة المطيع بالجبر لأنه جزاف قبيح ، ولا معنىٰ لعقاب العاصي بالجبر لأنه ظلم قبيح إلى غير ذلك من اللوازم ، وقد التزم الجميع هؤلاء الباحثون فقالوا : القدرة غير موجودة قبل الفعل ، والحسن والقبح أمران غير واقعيين لا يلزم تقيد أفعاله تعالى بهما بل كل ما يفعله فهو حسن ولا يتصف فعله تعالىٰ بالقبح ، فلا مانع هناك من الترجيح بلا مرجح ، ولا من الإرادة الجزافية ، ولا من التكليف بما لا يطاق ، ولا من عقاب العاصي وإن لم يكن النقصان من قبله إلى غير ذلك من التوالي تعالىٰ عن ذلك .

وبالجملة كان القول بالقضاء والقدر في الصدر الأول مساوقاً لارتفاع الحسن والقبح والجزاء بالاستحقاق ولذلك لما سمع الشيخ منه ﷺ كون المسير بقضاء وقدر قال وهو في مقام التأثر واليأس : عند الله أحتسب عنائي أي : إن مسيري وإرادتي فاقدة الجدوىٰ من حيث تعلق الإرادة الإلٓهية بها فلم يبق لي إلّا العناء والتعب من الفعل فأحتسبه عند ربي فهو الذي أتعبني بذلك فأجاب عنه الإمام ﷺ بقوله : لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب الخ ، وهو أخذ بالأصول العقلائية التي أساس التشريع

مبني عليها واستدل في آخر كلامه عليه السلام بقوله : ولم يخلق السمٰوات والأرض وما بينهما باطلاً الخ ، وذلك لأن صحة الإرادة الجزافية التي هي من لوازم ارتفاع الغاية عن الخلقة والإيجاد ، وهذا الإمكان يساوق الوجوب ، فلا غاية على هذا التقدير للخلقة والإيجاد ، وذلك خلق السمٰوات والأرض وما بينهما باطلاً ، وفيه بطلان المعاد وفيه كل محذور ، وقوله : ولم يعص مغلوباً ولم يطع مكروهاً ، كأنّ المراد لم يعص والحال أن عاصيه مغلوب بالجبر ولم يطع والحال أن طوعه مكروه للمطيع .

وفي التوحيد والعيون عن الرضا عليه السلام قال : ذكر عنده الجبر والتفويض فقال : ألا أعلمكم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم عليه أحد إلّا كسرتموه؟ قلنا : إن رأيت ذلك ، فقال : إن الله عز وجل لم يطع بإكراه ، ولم يعص بغلبة ، ولم يهمل العباد في ملكه ، هو المالك لما ملّكهم ، والقادر على ما أقدرهم عليه فإن آئتمر العباد بطاعته لم يكن الله منها صاداً ، ولا منها مانعاً وإن آئتمروا بمعصيته فشآء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل ، وإن لم يحل فعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه ثم قال عليه السلام من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه .

أقول : قد عرفت أن الذي ألزم المجبّرة أن قالوا بما قالوا هو البحث في القضاء والقدر وآستنتاج الحتم واللزوم فيهما وهذا البحث صحيح وكذلك النتيجة أيضاً نتيجة صحيحة غير أنهم أخطأوا في تطبيقها ، واشتبه عليهم أمر الحقائق والاعتباريات ، واختلط عليهم الوجوب والإمكان ، توضيح ذلك أن القضاء والقدر على تقدير ثبوتهما ينتجان أن الأشياء في نظام الإيجاد والخلقة على صفة الوجوب واللزوم فكل موجود من الموجودات وكل حال من أحوال الموجود مقدرة محدودة عند الله سبحانه ، معيّن له جميع ما هو معه من الوجود وأطواره وأحواله لا يتخلف عنه ولا يختلف ، ومن الواضح أن الضرورة والوجوب من شؤون العلة فإن العلة التامة هي التي إذا قيس إليها الشيء صار متصفاً بصفة الوجوب وإذا قيس إلى غيرها أي شيء كان لم يصر إلّا متصفاً بالإمكان ، فآنبساط القدر والقضاء في العالم هو سريان العلية التامة والمعلولية في العالم بتمامه وجميعه ، وذلك لا ينافي سريان حكم القوة والإمكان في العالم من جهة أخرى وبنظر آخر ، فالفعل الاختياري الصادر عن الإنسان بإرادته إذا فرض منسوباً إلى جميع ما يحتاج إليه في وجوده من علم وإرادة وأدوات صحيحة ومادة يتعلق بها الفعل وسائر الشرائط الزمانية والمكانية كان ضروري الوجود ، وهو الذي تعلقت به

الإرادة الإلٓهية الأزلية ، لكن كون الفعل ضرورياً بالقياس إلى جميع أجزاء علته التامة ، ومن جهتها لا يوجب كونه ضرورياً إذا قيس إلى بعض أجزاء علته التامة ، كما إذا قيس الفعل إلى الفاعل دون بقية أجزاء علّته التامة فإنه لا يتجاوز حد الإمكان ، ولا يبلغ البتة حد الوجوب فلا معنىٰ لما زعموه أن عموم القضاء وتعلق الإرادة الإلٓهية بالفعل يوجب زوال القدرة وارتفاع الاختيار ، بل الإرادة الإلٓهية إنما تعلّقت بالفعل بجميع شؤونه وخصوصياته الوجودية ومنها آرتباطاته بعلله وشرائط وجوده ، وبعبارة أخرىٰ تعلّقت الإرادة الإلٓهية بالفعل الصادر من زيد مثلاً لا مطلقاً بل من حيث أنه فعل اختياري صادر من فاعل كذا في زمان كذا ومكان كذا ، فإذن تأثير الإرادة الإلٓهية في الفعل يوجب كون الفعل اختيارياً وإلّا تخلّف متعلق الإرادة الإلٓهية عنها ، فإذن تأثير الإرادة الإلٓهية في صيرورة الفعل ضرورياً يوجب كون الفعل اختيارياً أي كون الفعل ضرورياً بالنسبة إلى الإرادة الإلٓهية ممكناً اختيارياً بالنسبة إلى الإرادة الإنسانية الفاعلة ، فالإرادة في طول الإرادة وليست في عرضها حتى تتزاحما ، ويلزم من تأثير الإرادة الإلٓهية بطلان تأثير الإرادة الإنسانية فظهر أن ملاك خطأ المجبرة فيما أخطأوا فيه عدم تمييزهم كيفية تعلق الإرادة الإلٓهية بالفعل ، وعدم فرقهم بين الإرادتين الطوليتين وبين الإرادتين العرضيتين وحكمهم ببطلان تأثير إرادة العبد في الفعل لتعلق إرادة الله تعالىٰ به .

والمعتزلة وإن خالفت المجبرة في اختيارية أفعال العبد وسائر اللوازم إلّا أنهم سلكوا في إثباته مسلكاً لا يقصر من قول المجبرة فساداً ، وهو أنهم سلموا للمجبرة أن تعلق إرادة الله بالفعل يوجب بطلان الاختيار ، ومن جهة أخرىٰ أصروا على اختيارية الأفعال الاختيارية فنفوا بالآخرة تعلق الإرادة الإلٓهية بالأفعال فلزمهم إثبات خالق آخر للأفعال وهو الإنسان ، كما أن خالق غيرها هو الله سبحانه فلزمهم محذور الثنوية ، ثم وقعوا في محاذير أخرىٰ أشد مما وقعت فيه المجبرة ، كما قال عليه السلام : مساكين القدرية أرادوا أن يصفوا الله بعدله فأخرجوه من قدرته وسلطانه الحديث .

فمثل هذا مثل المولىٰ من الموالي العرفية يختار عبداً من عبيده ويزوجه إحدىٰ فتياته ثم يقطع له قطيعة ويخصه بدار وأثاث وغير ذلك مما يحتاج إليه الإنسان في حياته إلى حين محدود وأجل مسمىٰ ، فإن قلنا إن المولىٰ وإن أعطىٰ لعبده ما أعطىٰ وملّكه ما ملك فإنه لا يملك ، وأين العبد من الملك كان ذلك قول المجبرة ، وإن قلنا

إن للمولىٰ بإعطائه المال لعبده وتمليكه جعله مالكاً وأنعزل هو عن المالكية وكان المالك هو العبد كان ذلك قول المعتزلة ، ولو جمعنا بين الملكين بحفظ المرتبتين وقلنا : إن المولىٰ مقامه في المولوية وللعبد مقامه في الرقية وأن العبد إنما يملك في ملك المولىٰ ، فالمولىٰ مالك في عين أن العبد مالك ، فهنا ملك على ملك كان ذلك القول الحق الذي رآه أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وقام عليه البرهان هذا .

وفي الاحتجاج فيما سأله عباية بن ربعي الأسدي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام في معنىٰ الاستطاعة ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام : تملكها من دون الله أو مع الله؟ فسكت عباية بن ربعي فقال له : قل يا عباية ، قال : وما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال : تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك فإن ملككها كان ذلك من عطائه وإن سلبكها كان ذلك من بلائه وهو المالك لما ملكك والقادر على ما عليه أقدرك الحديث.

أقول : ومعنىٰ الرواية واضح مما بيّناه آنفاً .

وفي شرح العقائد للمفيد قال : وقد روي عن أبي الحسن الثالث عليه السلام أنه سئل عن أفعال العباد أهي مخلوقة لله تعالىٰ؟ فقال عليه السلام : لو كان خالقاً لها لما تبرأ منها وقد قال سبحانه : ﴿ إن الله بريء من المشركين ﴾، ولم يرد البراءة من خلق ذواتهم وإنما تبرأ من شركهم وقبائحهم .

أقول : للأفعال جهتان : جهة ثبوت ووجود ، وجهة الانتساب إلى الفاعل ، وهذه الجهة الثانية هي التي تتصف بها الأفعال بأنها طاعة أو معصية أو حسنة أو سيئة ، فإن النكاح والزنا لا فرق بينهما من جهة الثبوت والتحقق ، وإنما الفرق الفارق هو أن النكاح موافق لأمر الله تعالىٰ ، والزنا فاقد للموافقة المذكورة ، وكذا قتل النفس بالنفس وقتل النفس بغير نفس ، وضرب اليتيم تأديباً وضربه ظلماً ، فالمعاصي فاقدة لجهة من جهات الصلاح أو لموافقة الأمر أو الغاية الاجتماعية بخلاف غيرها ، وقد قال تعالىٰ : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾[1] ، والفعل شيء بثبوته ووجوده ، وقد قال عليه السلام : « كل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله » الحديث ، ثم قال تعالىٰ : ﴿ الذي أحسن كل شيء خلقه ﴾[2] ، فتبيّن أن كل شيء كما أنه مخلوق فهو في أنه مخلوق حسن ، فالخلقة والحسن متلازمان متصاحبان لا ينفك أحدهما عن الآخر

---

(١) الزمر: ٦٢.
(٢) السجدة: ٧.

أصلاً ، ثم إنه تعالىٰ سمّى بعض الأفعال سيئة فقال : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلاّ مثلها﴾[١] ، وهي المعاصي التي يفعلها الإنسان بدليل المجازاة ، وعلمنا بذلك أنها من حيث أنها معاص عدمية غير مخلوقة وإلاّ كانت حسنة ، وقال تعالىٰ: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلاّ في كتاب من قبل أن نبرأها ﴾[٢]، وقال : ﴿ ما أصاب من مصيبة إلاّ بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه ﴾[٣] ، وقال : ﴿ ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾[٤] ، وقال : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾[٥] ، وقال : ﴿ وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ﴾[٦] ، علمنا بذلك أن هذه المصائب إنما هي سيئات نسبية بمعنىٰ أن الإنسان المنعم بنعمة من نعم الله كالأمن والسلامة والصحة والغنى يعد واجداً ، فإذا فقدها لنزول نازلة وإصابة مصيبة كانت النازلة بالنسبة إليه سيئة لأنها مقارنة لفقد ما وعدم ما ، فكل نازلة فهي من الله وليست من هذه الجهة سيئة وإنما هي سيئة نسبية بالنسبة إلى الإنسان وهو واجد ، فكل سيئة فهي أمر عدمي غير منسوب من هذه الجهة إلى الله سبحانه البتة وإن كانت من جهة أخرىٰ منسوبة إليه تعالىٰ بالإذن فيه ونحو ذلك .

وفي قرب الإسناد عن البزنطي ، قال : قلت : للرضا عليه السلام إن أصحابنا بعضهم يقول : بالجبر ، وبعضهم بالاستطاعة فقال لي : (اكتب ، قال الله تبارك وتعالىٰ : يابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبقوّتي أدّيت إليّ فرائضي وبنعمتي قوّيت على معصيتي جعلتك سميعاً بصيراً قوياً ، ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ، وذلك اني أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني ، وذلك أني لا أسأل عمّا أفعل وهم يسألون ، فقد نظمت لك كل شيء تريد)الحديث ، وهو أو ما يقربه مرويّ بطرق عامية وخاصية أخرىٰ وبالجملة فالذي لا تنسب إلى الله سبحانه من الأفعال هي المعاصي من جهة أنها معاصي خاصة ، وبذلك يعلم معنىٰ قوله عليه السلام في الرواية السابقة : لو كان خالقاً لها لما تبرأ منها إلى قوله وإنما

---

(١) الأنعام: ١٦٠.
(٢) الحديد: ٢٢.
(٣) التغابن: ١١.
(٤) الشورىٰ: ٣٠.
(٥) النساء: ٧٩.
(٦) النساء: ٧٨.

تبرأ من شركهم وقبائحهم الحديث .

وفي التوحيد : عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا : « إن الله عزّ وجلّ أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها ، والله أعزّ من أن يريد أمراً فلا يكون » قال : فسُئِلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قالا نعم أوسع مما بين السماء والأرض .

وفي التوحيد عن محمد بن عجلان ، قال : قلت : لأبي عبدالله عليه السلام فوّض الله الأمر إلى العباد؟ قال : « الله أكرم من أن يفوّض إليهم » قلت : فأجبر الله العباد على أفعالهم فقال : « الله أعدل من أن يجبر عبداً على فعل ثم يعذّبه عليه » .

وفي التوحيد أيضاً عن مهزم ، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام أخبرني عمّا اختلف فيه من خلفك من موالينا ، قال : قلت في الجبر والتفويض، قال : فاسألني قلت : أجبر الله العباد على المعاصي؟ قال : « الله أقهر لهم من ذلك » قلت : ففوّض إليهم ؟ قال الله أقدر عليهم من ذلك ، قال : قلت : فأيّ شيء هذا ، أصلحك الله؟ قال : فقلّب يده مرتين أو ثلاثاً ثم قال : « لو أجبتك فيه لكفرت » .

أقول : قوله عليه السلام : الله أقهر لهم من ذلك ، معناه أن الجبر إنما هو لقهر من المجبر يبطل به مقاومة القوة الفاعلة ، وأقهر منه وأقوىٰ أن يريد المريد وقوع الفعل الاختياري من فاعله من مجرىٰ اختياره فيأتي به من غير أن يبطل إرادته واختياره أو ينازع إرادة الفاعل إرادة الآمر .

وفي التوحيد أيضاً عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه » .

وفي الطرائف : روي أن الحجّاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصري وإلى عمرو بن عبيد وإلى واصل بن عطاء وإلى عامر الشعبي أن يذكروا ما عندهم وما وصل إليهم في القضاء والقدر ، فكتب إليه الحسن البصري أن أحسن ما انتهىٰ إليّ ما سمعت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ، أنه قال : « أتظن أن الذي نهاك دهاك؟ وإنما دهاك أسفلك وأعلاك ، والله بريء من ذلك » . وكتب إليه عمرو بن عبيد أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام : « لو

كـان الزور في الأصـل محتومـاً لكان المـزوّر في القصاص مـظلومـاً » . وكتب إليـه واصل بن عطاء أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طـالب عليه السلام : « أيدلـك على الطريق ويـأخذ عليـك المضيق؟ » وكتب إليـه الشعبي أحسن مـا سمعت في القضاء والقـدر قول أميـر المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام : « كلما استغفرت الله منه فهو منك ، وكلما حمدت الله عليه فهـو منه » فلمـا وصلت كتبهم إلى الحجاج ووقف عليها قال : لقد أخذوها من عين صافية .

وفي الـطرائف أيضاً روي أن رجـلاً سأل جعفـر بن محمـد الصـادق عليه السلام عن القضاء والقدر فقال : « ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه ، وما لم تستـطع أن تلوم العبـد عليه فهـو من فعل الله ، ويقـول الله للعبد : لِمَ عصيت ؟ لِمَ فسقت؟ لِمَ شربت الخمر؟ لِمَ زنيت؟ فهذا فعل العبد ، ولا يقول له لِمَ مرضت؟ لِمَ قصرت؟ لِمَ آبيضضت؟ لِمَ آسوددت؟ لأنه من فعل الله تعالىٰ »؟ .

وفي النهج سئل عليه السلام عن التوحيد والعدل؟ فقال : « التـوحيد أن لا تتـوهمه ، والعدل أن لا تتهمه » .

أقول : والأخبار فيما مرّ متكاثرة جداً غير أن الذي نقلناه حاوٍ لمعاني ما تركناه ولئن تـدبرت فيمـا تقدم من الأخبـار وجدتهـا مشتملة على طرق خـاصة عـديـدة من الاستدلال .

منهـا : الاستدلال بنفس الأمـر والنهي والعقاب والثـواب وأمثالهـا على تحقق الاختيار من غير جبر ولا تفويض ، كما في الخبر المنقول عن أمير المؤمنين علي عليه السلام فيما أجاب به الشيخ ، وهو قريب المأخذ مما استفدناه من كلامه تعالىٰ .

ومنها : الاستدلال بوقوع أمور في القرآن لا تصدق لو صدق جبر أو تفويض ، كقـوله تعـالىٰ : ﴿ لله ملك السمٰـوات والأرض ﴾ ، وقـولـه : ﴿ ومـا ربُّـك بـظلاَّم للعبيد﴾، وقوله تعالى: ﴿قل إن الله لا يأمر بالفحشـاء﴾ الآية، ويمكن أن ينـاقش فيه بأن الفعل إنما هو فاحشة أو ظلم بالنسبة إلينا ، وأما إذا نسب إليـه تعالىٰ فـلا يسمى فاحشة ولا ظلماً فلا يقـع منه تعـالىٰ فاحشـة ولا ظلم ، ولكن صدر الآيـة بمدلـولها الخاص يدفعها فإنه تعالىٰ يقول : ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالـوا وجدنـا عليه آبـاءنا والله أمرنا بهذا قل إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ الآية ، فالإشارة بقوله بهذا يوجب أن يكون النفي اللاحق متوجهاً إليه سواءٌ سمي فحشاء أو لم يسمّ .

ومنها : الاستدلال من جهة الصفات وهو أن الله تسمىٰ بأسماء حسنىٰ وآتصف بصفات عليا لا تصدق ولا تصح ثبوتها على تقدير جبر أو تفويض فإنه تعالىٰ قهّار قادر كريم رحيم ، وهذه صفات لا تستقر معانيها إلاّ عندما يكون وجود كل شيء منه تعالىٰ ونقص كل شيء وفساده غير راجع إلى ساحة قدسه كما في الروايات التي نقلناها عن التوحيد .

ومنها : الاستدلال بمثل الاستغفار وعروض اللوم ، فإن الذنب لو لم يكن من العبد لم يكن معنىً لاستغفاره ، ولو كان الفعل كله من الله لم يكن فرق بين فعل وفعل في عروض اللوم على بعضها وعدم عروضه على بعض آخر .

وههُنا روايات أُخر مرويّة فيما ينسب إليه سبحانه من معنىٰ الإضلال والطبع والإغواء وغير ذلك .

ففي العيون عن الرضا عليه السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ وتركهم في ظلمات لا يبصرون ﴾ قال عليه السلام : « إن الله لا يوصف بالترك كما يوصف خلقه ، لكنه متىٰ علم أنهم لا يرجعون عن الكفر والضلال منعهم المعاونة واللطف وخلّىٰ بينهم وبين اختيارهم » .

وفي العيون أيضاً عنه عليه السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ ختم الله على قلوبهم ﴾ ، قال : الختم هو الطبع على قلوب الكفّار عقوبة على كفرهم ، كما قال الله تعالىٰ : ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلاّ قليلاً ﴾ .

وفي المجمع عن الصادق عليه السلام في قوله تعالىٰ: ﴿ إن الله لايستحي ﴾ الآية، هذا القول من الله رد على من زعم أن الله تبارك وتعالىٰ يضل العباد ثم يعذبهم على ضلالتهم؛ الحديث. أقول : قد مرّ بيان معناها .

(بحث فلسفي)

لا ريب أن الأمور التي نسميها أنواعاً في الخارج هي التي تفعل الأفاعيل النوعية ، وهي موضوعاتها ، فإنا إنما أثبتنا وجود هذه الأنواع ونوعيتها الممتازة عن غيرها من طريق الآثار والأفاعيل ، بأن شاهدنا من طرق الحواس أفاعيل متنوعة وآثاراً مختلفة من غير أن تنال الحواس في إحساسها أمراً وراء الآثار العرضية ، ثم أثبتنا من طريق القياس والبرهان علّة فاعلة لها وموضوعاً يقومها ثم حكمنا باختلاف هذه

الموضوعات ، أعني الأنواع لاختلاف الآثار والأفاعيل المشهودة لنا ، فالاختلاف المشهود في آثار الإنسان وسائر الأنواع الحيوانية مثلاً هو الموجب للحكم بأن هناك أنواعاً مختلفة تسمى بكذا وكذا ولها آثار وأفاعيل كذا وكذا ، وكذا الاختلافات بين الأعراض والأفاعيل إنما نثبتها ونحكم بها من ناحية موضوعاتها أو خواصها .

وكيف كان ، فالأفاعيل بالنسبة إلى موضوعاتها تنقسم بانقسام أولي إلى قسمين : **الأول** : الفعل الصادر عن الطبيعة من غير دخل للعلم في صدوره كأفعال النشوء والنمو والتغذي للنبات والحركات للأجسام ، ومن هذا القبيل الصحة والمرض وأمثال ذلك فإنها وإن كانت معلومة لنا وقائمة بنا إلاّ أن تعلق العلم بها لا يؤثر في وجودها وصدورها شيئاً وإنما هي مستندة تمام الاستناد إلى فاعلها الطبيعي ، والثاني : الفعل الصادر عن الفاعل من حيث أنه معلوم تعلق به العلم كما في الأفعال الإرادية للإنسان وسائر ذوات الشعور من الحيوان ، فهذا القسم من الفعل إنما يفعله فاعله من حيث تعلق العلم به وتشخيصه وتمييزه ، فالعلم فيه إنما يفيد تعيينه وتمييزه من غيره ، وهذا التمييز والتعيين إنما يتحقق من جهة انطباق مفهوم يكون كمالاً للفاعل انطباقاً بواسطة العلم ، فإن الفاعل أي فاعل كان إنما يفعل من الفعل ما يكون مقتضى كماله وتمام وجوده ، فالفعل الصادر عن العلم إنما يحتاج إلى العلم من جهة أن يتميز عند الفاعل ما هو كمال له عمّا ليس بكمال له .

ومن هنا ما نرى أن الأفعال الصادرة عن الملكات كصدور أصوات الحروف منظمة عن الإنسان المتكلم ، وكذا الأفعال الصادرة عنها مع اقتضاء ما ومداخلة من الطبيعة كصدور التنفس عن الإنسان ، وكذا الأفعال الصادرة عن الإنسان بغلبة الحزن أو الخوف أو غير ذلك كل ذلك لا يحتاج إلى تروٍّ من الفاعل ، إذ ليس هناك إلاّ صورة علمية واحدة منطبقة على الفعل والفاعل لا حالة منتظرة لفعله ، فيفعل البتة ، وأما الأفعال التي لها صور علمية متعددة تكون هي من جهة بعضها مصداق كمال الإنسان حقيقة أو تخيلاً ، ومن جهة بعضها غير مصداق لكماله الحقيقي أو التخيلي كما أن الخبز بالنسبة إلى زيد الجائع كذلك فإنه مشبع رافع لجوعه ويمكن أن يكون مال الغير ويمكن أن يكون مسموماً ويمكن أن يكون قذراً يتنفر عنه الطبع ، وهكذا والإنسان إنما يتروى فيما يتروى لترجيح أحد هذه العناوين في انطباقه على الخبز مثلاً ، فإذا تعيّن أحد العناوين وسقطت بقيتها وصار مصداقاً لكمال الفاعل لم يلبث الفاعل في فعله

أصلاً ، والقسم الأول : نسميه فعلاً آضطرارياً كالتأثيرات الطبيعية . والقسم الثاني : نسميه فعلاً إرادياً كالمشي والتكلم .

والفعل الإرادي : الصادر عن علم وإرادة ينقسم ثانياً إلى قسمين : فإن ترجيح أحد جانبي الفعل والترك إما مستند إلى نفس الفاعل من غير أن يتأثر عن آخر كالجائع الذي يتروىٰ في أكل خبز موجود عنده حتى رجح أن يبقيه ولا يأكله لأنه كان مال الغير من غير إذن منه في التصرف فانتخب الحفظ واختاره أو رجح الأكل فأكله اختياراً ، وإما أن يكون الترجيح والتعيين مستنداً إلى تأثير الغير كمن يجبره جبار على فعل بتهديده بقتل أو نحوه ففعله إجباراً من غير أن يكون متعيناً بانتخابه واختياره والقسم الأول يسمىٰ فعلاً اختيارياً ، والثاني فعلاً إجبارياً هذا ، وأنت تجد بجودة التأمل أن الفعل الإجباري وإن أسندناه إلى إجبار المجبر وأنه هو الذي يجعل أحد الطرفين محالاً وممتنعاً بواسطة الإجبار فلا يبقى للفاعل إلاّ طرف واحد ، لكن الفعل الإجباري أيضاً كالاختياري لا يقع إلاّ بعد ترجيح الفاعل المجبور جانب الفعل على الترك وإن كان الذي يجبره هو المتسبب إلى الفعل بوجه ، لكن الفعل ما لم يترجح بنظر الفاعل وإن كان نظره مستنداً بوجه إلى إجبار المجبر وتهديده لم يقع ، والوجدان الصحيح شاهد على ذلك ، ومن هنا يظهر أن تقسيم الأفعال الإرادية إلى اختيارية وجبرية ليس تقسيماً حقيقياً ينوّع المقسم إلى نوعين مختلفين بحسب الذات والآثار ، فإن الفعل الإرادي إنما يحتاج إلى تعيين وترجيح علمي يعين للفاعل مجرىٰ فعله ، وهو في الفعل الاختياري والجبري على حد سواء ، وأما أن ترجيح الفاعل في أحدهما مستند إلى رسله وفي آخر إلى آخر فلا يوجب آختلافاً نوعياً يؤدي إلى اختلاف الآثار . ألا ترىٰ أن المستظل تحت حائط إذا شاهد أن الحائط يريد أن ينقضّ ، فخرج خائفاً عدَّ فعله هذا آختيارياً؟ وأما إذا هدده جبار بأنه لو لم يقم لهدم الحائط عليه ، فخرج خائفاً عدَّ فعله هذا إجبارياً من غير فرق بين الفعلين والترجيحين أصلاً غير أن أحد الترجيحين مستند إلى إرادة الجبار .

فإن قلت : كفىٰ فرقاً بين الفعلين أن الفعل الاختياري يوافق في صدوره مصلحة عند الفاعل وهو فعل يترتب عليه المدح والذم ويتبعه الثواب والعقاب إلى غير ذلك من الآثار ، وهذا بخلاف الفعل الإجباري فإنه لا يترتب عليه شيء من ذلك .

قلت : الأمر على ما ذكر ، غير أن هذه الآثار إنما هي بحسب اعتبار العقلاء على ما يوافق الكمال الأخير الاجتماعي ، فهي آثار اعتبارية غير حقيقية ، فليس البحث عن الجبر والاختيار بحثاً فلسفياً لأن البحث الفلسفي إنما ينال الموجودات الخارجية وآثارها العينية ، وأما الأمور المنتهية إلى أنحاء الاعتبارات العقلائية ، فلا ينالها بحث فلسفي ولا يشملها برهان البتة ، وإن كانت معتبرة في بابها ، مؤثرة أثرها ، فالواجب أن نرد البحث المزبور من طريق آخر ، فنقول : لا شك أن كل ممكن حادث مفتقر إلى علة ، والحكم ثابت من طريق البرهان ، ولا شك أيضاً أن الشيء ما لم يجب لم يوجد إذ الشيء ما لم يتعيّن طرف وجوده بمعين كان نسبته إلى الوجود والعدم بالسوية ، ولو وجد الشيء ، وهو كذلك لم يكن مفتقراً إلى علة وهف ، فإذا فرض وجود الشيء كان متصفاً بالضرورة ما دام موجوداً ، وهذه الضرورة إنما اكتسبها من ناحية العلة ، فإذا أخذنا دار الوجود بأجمعها كانت كسلسلة مؤلفة من حلقات مترتبة متوالية كلها واجبة الوجود ، ولا موقع لأمر ممكن الوجود في هذه السلسلة .

ثم نقول : هذه النسبة الوجوبية إنما تنشأ عن نسبة المعلول إلى علّتها التامة البسيطة أو المركبة من أمور كثيرة كالعلل الأربع والشرائط والمعدات وأما إذا نسب المعلول المذكور إلى بعض أجزاء العلّة أو إلى شيء آخر ، لو فرض كانت النسبة نسبة الإمكان بالضرورة ، بداهة أنه لو كانت بالضرورة كانت العلة التامة وجودها مستغنىً عنها وهي علّة تامة وهف، ففي عالمنا الطبيعي نظامان : نظام الضرورة ونظام الإمكان ، فنظام الضرورة منبسط على العلل التامة ومعلولاتها ولا يوجد بين أجزاء هذا النظام أمر إمكاني البتة لا ذات ولا فعل ذات ، ونظام الإمكان منبسط على المادة ، والصور التي في قوة المادة التلبس بها والآثار التي يمكنها أن تقبلها ، فإذا فرضت فعلاً من أفعال الإنسان الاختيارية ونسبتها إلى تمام علتها ، وهي الإنسان والعلم والإرادة ووجود المادة القابلة وتحقق الشرائط المكانية والزمانية وارتفاع الموانع ، وبالجملة كل ما يحتاج إليه الفعل في وجوده كان الفعل واجباً ضرورياً ، وإذا نسب إلى الإنسان فقط ، ومن المعلوم أنه جزء من أجزاء العلة التامة كانت النسبة بالإمكان .

ثم نقول : سبب الاحتياج والفقر إلى العلة كما بيّن في محله كون الوجود (وهو مناط الجعل) وجوداً إمكانياً ، أي رابطاً بحسب الحقيقة غير مستقل بنفسه ، فما لم

ينته سلسلة الربط إلى مستقل بالذات لم ينقطع سلسلة الفقر والفاقة .

ومن هنا يستنتج **أولاً** : أن المعلول لا ينقطع بواسطة استناده إلى علّته عن الاحتياج إلى العلة الواجبة التي إليها تنتهي سلسلة الامكان .

وثانياً : أن هذا الاحتياج حيث كان من حيث الوجود كان الاحتياج في الوجود مع حفظ جميع خصوصياته الوجودية وارتباطاته بعلله وشرائطه الزمانية والمكانية إلى غير ذلك .

فقد تبين بهذا أمران: **الأول** : أن الإنسان كما أنه مستند الوجود إلى الإرادة الإلّهية على حد سائر الذوات الطبيعية وأفعالها الطبيعية، فكذلك أفعال الإنسان مستندة الوجود إلى الإرادة الإلّهية، فما ذكره المعتزلة من كون الأفعال الإنسانية غير مرتبطة الوجود بالله سبحانه وإنكار القدر ساقط من أصله، وهذا الاستناد حيث أنه استناد وجودي فالخصوصيات الوجودية الموجودة في المعلول دخيلة فيه، فكل معلول مستند إلى علته بحده الوجودي الذي له، فكما أن الفرد من الإنسان إنما يستند إلى العلة الأولى بجميع حدوده الوجودية من أب وأم وزمان ومكان وشكل وكم وكيف وعوامل أُخر مادية، فكذلك فعل الإنسان إنما يستند إلى العلة الأولى مأخوذاً بجميع خصوصياته الوجودية، فهذا الفعل إذا انتسب إلى العلة الأولى والإرادة الواجبة مثلاً لا يخرجه ذلك عمّا هو عليه ولا يوجب بطلان الإرادة الإنسانية مثلاً في التأثير ، فإن الإرادة الواجبية إنما تعلقت بالفعل الصادر من الإنسان عن إرادة واختيار ، فلو كان هذا الفعل حين التحقق غير إرادي وغير اختياري لزم تخلف إرادته تعالىٰ عن مراده وهو محال ، فما ذهب إليه المجبرة من الأشاعرة من أن تعلق الإرادة الإلّهية بالأفعال الإرادية يوجب بطلان تأثير الإرادة والاختيار فاسد جداً، فالحق الحقيق بالتصديق أن الأفعال الإنسانية لها نسبة إلى الفاعل ونسبة إلى الواجب، وإحدى النسبتين لا توجب بطلان الأخرى لكونهما طوليتين لا عرضيّتين .

الثاني : الأفعال كما أن لها استناداً إلى عللها التامة (وقد عرفت أن هذه النسبة ضرورية وجوبية كسائر الموجودات المنسوبة إلى عللها التامة بالوجوب) كذلك لها استناداً إلى بعض أجزاء عللها التامة كالإنسان مثلاً ، وقد عرفت أن هذه النسبة بالإمكان ، فكون فعل من الأفعال ضروري الوجود بملاحظة علته التامة الضرورية لا

يوجب عدم كون هذا الفعل ممكناً بنظر آخر ، إذ النسبتان ثابتتان وهما غير متنافيتين كما مرّ ، فما ذكره جمع من الماديين من فلاسفة العصر الحاضر من شمول الجبر لنظام الطبيعة وإنكار الاختيار باطل جداً بل الحق أن الحوادث بالنسبة إلى عللها التامة واجبة الوجود بالنسبة إلى موادها وأجزاء عللها ممكنة الوجود ، وهذا هو الملاك في أعمال الإنسان وأفعاله ، فبنائه في جميع مواقف عمله على أساس الرجاء والتربية والتعليم ونحو ذلك ، ولا معنىٰ لابتناء الواجبات والضروريات على التربية والتعليم ، ولا الركون إلى الرجاء فيها وهو ظاهر .

* * *

كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِٱللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٨) هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (٢٩) .

(بيــان)

رجوع ثانٍ إلى ما في بدء الكلام ، فإنه تعالىٰ بعد ما بيَّن في أول السورة ما بيَّن أوضحه بنحو التلخيص بقوله : ﴿ يا أيُّها النَّاس آعبدوا ربكم ﴾ ، إلى بضع آيات ، ثم رجع إليه ثانياً وأوضحه بنحو البسط والتفصيل بقوله : ﴿ كيف تكفرون ﴾ ، إلى اثنتي عشرة آية ، ببيان حقيقة الإنسان وما أودعه الله تعالىٰ فيه من ذخائر الكمال وما تسعه دائرة وجوده وما يقطعه هذا الموجود في مسير وجوده من منازل موت وحياة ثم موت ثم حياة ثم رجوع إلى الله سبحانه ﴿ وإن إلى ربك المنتهى ﴾ ، وفيه ذكر جمل ما خصَّ الله تعالىٰ به الإنسان من مواهب التكوين والتشريع ، أنه كان ميتاً فأحياه ، ثم لا يزال يميته ويحييه حتى يرجعه إليه ، وقد خلق له ما في الأرض وسخّر له السماوات وجعله خليفته في الأرض وأسجد له ملائكته وأسكن أباه الجنة وفتح له باب التوبة وأكرمه بعبادته وهدايته ، وهذا هو المناسب لسياق قوله : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾الخ ، فإن السياق سياق العتبى والامتنان .

قوله تعالىٰ : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً﴾ الآية قريبة السياق من قوله تعالىٰ : ﴿قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل ﴾[١] ، وهذه من الآيات التي يستدلُّ بها على وجود البرزخ بين الدنيا والآخرة ، فإنها تشتمل على إماتتين ، فلو كان إحداهما الموت الناقل من الدنيا لم يكن بدّ في تصوير الإماتة الثانية من فرض حياة بين الموتين وهو البرزخ، وهو استدلال تام اعتني به في بعض الروايات أيضاً ، وربما ذكر بعض المنكرين للبرزخ أن الآيتين أعني قوله : ﴿ كيف تكفرون ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ قالوا ربنا ﴾ الآية ، متحدتا السياق ، وقد اشتملتا على موتين وحياتين ، فمدلولهما واحد ، والآية الأولى ظاهرة في أن الموت الأول هو حال الإنسان قبل ولوج الروح في الحياة الدنيا ، فالموت والحياة الأوليان هما الموت قبل الحياة الدنيا والحياة الدنيا، والموت والحياة الثانيتان هما الموت عن الدنيا والحياة يوم البعث، والمراد بالمراتب في الآية الثانية هو ما في الآية الأولى ، فلا معنىٰ لدلالتها على البرزخ، وهو خطأ فإن الآيتين مختلفتان سياقاً إذ المأخوذ في الآية الأولى موت واحد وإماتة واحدة وإحياءان ، وفي الآية الثانية إماتتان وإحياءان ، ومن المعلوم أن الإماتة لا يتحقق لها مصداق من دون سابقة حياة بخلاف الموت ، فالموت الأول في الآية الأولى غير الإماتة الأولى في الآية الثانية ، فلامح في قوله تعالىٰ : ﴿ أمتّنا آثنتين وأحييتنا آثنتين ﴾ ، الإماتة الأولى هي التي بعد الدنيا والإحياء الأول بعدها للبرزخ والإماتة والإحياء الثانيتان للآخرة يوم البعث، وفي قوله تعالىٰ : ﴿ وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾ إنما يريد الموت قبل الحياة وهو موت وليس بإماتة ، والحياة هي الحياة الدنيا ، وفي قوله تعالىٰ : ﴿ ثم إليه ترجعون ﴾ ، حيث فصل بين الإحياء والرجوع بلفظ ثم تأييد لما ذكرنا هذا .

قوله تعالىٰ : ﴿ وكنتم أمواتاً ﴾ ، بيان حقيقة الإنسان من حيث وجوده فهو وجود متحوّل متكامل يسير في مسير وجوده المتبدّل المتغير تدريجاً ويقطعه مرحلة مرحلة ، فقد كان الإنسان قبل نشأته في الحياة الدنيا ميتاً ثم حيىٰ بإحياء الله ثم يتحول بإماتة وإحياء وهكذا، وقد قال سبحانه : ﴿وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه﴾[٢]، وقال تعالىٰ : ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين﴾[٣]، وقال تعالىٰ : ﴿وقالوا أإذا ضللنا في

(١) المؤمن : ١١ . (٢) السجدة : ٩. (٣) المؤمنون : ١٤ .

الأرض أئنّا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون* قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكّل بكم﴾[1] ، وقال تعالىٰ : ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرىٰ ﴾[2] ، والآيات كما ترىٰ (وسنزيدها توضيحاً في محالّها) تدلُّ على أن الإنسان جزء من الأرض غير مفارقها ولا مباين معها ، انفصل منها ثم شرع في التطوّر بأطواره حتى بلغ مرحلة أنشىء فيها خلقاً آخر ، فهو المتحوّل خلقاً آخر والمتكامل بهذا الكمال الجديد الحديث . ثم يأخذ ملك الموت هذا الإنسان من البدن نوع أخذ يستوفيه ثم يرجع إلى الله سبحانه ، فهذا صراط وجود الإنسان .

ثم إن الإنسان صاغه التقدير صوغاً يرتبط به مع سائر الموجودات الأرضية والسماوية من بسائط العناصر وقواها المنبجسة منها ومركّباتها من حيوان ونبات ومعدن وغير ذلك من ماء أو هواء وما يشاكلها ، وكل موجود من الموجودات الطبيعية كذلك ، أي إنه مفطور على الارتباط مع غيره ليفعل وينفعل ويستبقي به موهبة وجوده ، غير أن نطاق عمل الإنسان ومجال سعيه أوسع ؛ كيف ؟ وهذا الموجود الأعزل على أنه يخالط الموجودات الأخر الطبيعية بالقرب والبعد والاجتماع والافتراق بالتصرفات البسيطة لغاية مقاصده البسيطة في حياته ، فهو من جهة تجهيزه بالإدراك والفكر يختص بتصرفات خارجة عن طوق سائر الموجودات بالتفصيل والتركيب والإفساد والإصلاح ، فما من موجود إلاّ وهو في تصرف الإنسان ، فزماناً يحاكي الطبيعة بالصناعة فيما لا يناله من الطبيعة ، وزماناً يقاوم الطبيعة بالطبيعة ، وبالجملة فهو مستفيد لكل غرض من كل شيء ، ولا يزال مرور الدهور على هذا النوع العجيب يؤيده في تكثير تصرفاته وتعميق أنظاره ليحق الله الحق بكلماته ، وليصدق قوله : ﴿ سخر لكم ما في السمٰوات وما في الأرض جميعاً منه﴾[3] ،وقوله : ﴿ثم استوىٰ إلى السماء﴾[4] . وكون الكلام واقعا موقع بيان النعم لتمام الامتنان يعطي أن يكون الاستواء إلى السماء لأجل الإنسان فيكون تسويتها سبعاً أيضاً لأجله ، وعليك بزيادة التدبر فيه .

فذاك الذي ذكرناه من صراط الإنسان في مسير وجوده ، وهذا الذي ذكرناه من شعاع عمله في تصرفاته في عالم الكون هو الذي يذكره سبحانه من العالم الإنساني ومن أين يبتدىء وإلى أين ينتهي .

---

(١) السجدة: ١١ .

(٢) طه: ٥٥.

(٣) الجاثية: ١٣ .

(٤) البقرة: ٢٩ .

غير أن القرآن كما يعد مبدأ حياته الدنيوية آخذة في الشروع من الطبيعة الكونية ومرتبطة بها (أحياناً) كذلك يربطها بالربّ تعالىٰ وتقدس ، فقال تعالىٰ : ﴿ وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً ﴾[١] ، وقال تعالىٰ : ﴿ إنه هو يبدىء ويعيد ﴾[٢] ، فالإنسان وهو مخلوق مربىٰ في مهد التكوين مرتضع من ثدي الصنع والإيجاد متطور بأطوار الوجود يرتبط سلوكه بالطبيعة الميتة ، كما أنه من جهة الفطر والإبداع مرتبط متعلق بأمر الله وملكوته ، قال تعالىٰ : ﴿ إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾[٣] ، وقال تعالىٰ : ﴿ إنّما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾[٤] ، فهذا من جهة البدء وأما من جهة العود والرجوع فيعد صراط الإنسان متشعباً إلى طريقين طريق السعادة وطريق الشقاوة ، فأما طريق السعادة فهو أقرب الطرق يأخذ في الانتهاء إلى الرفيع الأعلى ولا يزال يصعد الإنسان ويرفعه حتى ينتهي به إلى ربه ، وأما طريق الشقاوة فهو طريق بعيد يأخذ في الانتهاء إلى أسفل السافلين حتى ينتهي إلى رب العالمين ، والله من ورائهم محيط ، وقد مرّ بيان ذلك في ذيل قوله تعالىٰ : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ ، من سورة الفاتحة .

فهذا إجمال القول في صراط الإنسان ، وأما تفصيل القول في حياته قبل الدنيا وفيها وبعد الدنيا فسيأتي كل في محله ، غير أن كلامه تعالىٰ إنما يتعرض لذلك من جهة ارتباطه بالهداية والضلال والسعادة والشقاء ، ويطوي البحث عمّا دون ذلك إلّا بمقدار يماس غرض القرآن المذكور .

وقوله تعالىٰ : ﴿فسوَّاهن سبع سمٰوات﴾ ، سيأتي الكلام في السماء في سورة حَمٓ السجدة إن شاء الله تعالىٰ .

* * *

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَآئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ؟ قَالَ : إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٠) وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَآءَ

---

(١) مريم : ٨.
(٢) البروج : ١٣.
(٣) يٓس : ٨٢.
(٤) النحل : ٤٠.

كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هَـٰؤُلآءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ (٣١) قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَلِيْمُ ٱلْحَكِيْمُ (٣٢) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمـٰوَاتِ وَٱلأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٣٣) .

(بيـــان)

الآيات تنبىء عن غرض إنزال الإنسان إلى الدنيا وحقيقة جعل الخلافة في الأرض وما هو آثارها وخواصها ، وهي على خلاف سائر قصصه لم يقع في القرآن إلاّ في محل واحد وهو هذا المحل .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وإذ قال ربك** ﴾ الخ ، سيأتي الكلام في معنىٰ القول منه تعالىٰ وكذا القول من الملائكة والشيطان إن شاء الله .

قوله تعالىٰ : ﴿ **قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء** ﴾ ، إلى قوله : ﴿ **ونقدس لك** ﴾ . مشعر بأنهم إنما فهموا وقوع الإفساد وسفك الدماء من قوله سبحانه : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ ، حيث أن الموجود الأرضي بما أنه مادي مركب من القوى الغضبية والشهوية ، والدار دار التزاحم ، محدودة الجهات ، وافرة المزاحمات ، مركباتها في معرض الانحلال ، وانتظاماتها وإصلاحاتها في مظنة الفساد ومصب البطلان ، لا تتم الحياة فيها إلاّ بالحياة النوعية ، ولا يكمل البقاء فيها إلاّ بالاجتماع والتعاون ، فلا تخلو من الفساد وسفك الدماء ، ففهموا من هناك أن الخلافة المرادة لا تقع في الأرض إلاّ بكثرة من الأفراد ونظام اجتماعي بينهم يفضي بالآخرة إلى الفساد والسفك ، والخلافة وهي قيام شيء مقام آخر لا تتم إلاّ بكون الخليفة حاكياً للمستخلف في جميع شؤونه الوجودية وآثاره وأحكامه وتدابيره بما هو مستخلف ، والله سبحانه في وجوده مسمىٰ بالأسماء الحسنىٰ متصف بالصفات العليا ، من أوصاف الجمال والجلال ، منزه في نفسه عن النقص ومقدس في فعله عن الشر والفساد جلّت عظمته ، والخليفة الأرضي بما هو كذلك لا يليق بالاستخلاف

ولا يحكي بوجوده المشوب بكل نقص وشين الوجود الإلّهي المقدس المنزه عن جميع النقائص وكل الأعدام ، فأين التراب ورب الأرباب ، وهذا الكلام من الملائكة في مقام تعرف ما جهلوه واستيضاح ما أشكل عليهم من أمر هذا الخليفة ، وليس من الاعتراض والخصومة في شيء ، والدليل على ذلك قولهم فيما حكاه الله تعالىٰ عنهم : ﴿ إنك أنت العليم الحكيم ﴾ ، حيث صدر الجملة بإن التعليلية المشعرة بتسلم مدخولها فافهم؛ فملخص قولهم يعود إلى أن جعل الخلافة إنما هو لأجل أن يحكي الخليفة مستخلفه بتسبيحه بحمده وتقديسه له بوجوده ، والأرضية لا تدعه يفعل ذلك بل تجره إلى الفساد والشر ، والغاية من هذا الجعل وهي التسبيح والتقديس بالمعنىٰ الذي مرّ من الحكاية حاصلة بتسبيحنا بحمدك وتقديسنا لك ، فنحن خلفاؤك أو فاجعلنا خلفاء لك ، فما فائدة جعل هذه الخلافة الأرضية لك؟ فرد الله سبحانه ذلك عليهم بقوله : ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون * وعلم ادم الأسماء كلها ﴾ .

وهذا السياق : يشعر أولاً : بأن الخلافة المذكورة إنما كانت خلافة الله تعالىٰ ، لا خلافة نوع من الموجود الأرضي كانوا في الأرض قبل الإنسان وانقرضوا ثم أراد الله تعالىٰ أن يخلفهم بالإنسان كما احتمله بعض المفسرين ، وذلك لأن الجواب الذي أجاب سبحانه به عنهم وهو تعليم آدم الأسماء لا يناسب ذلك ، وعلى هذا فالخلافة غير مقصورة على شخص آدم عليه السلام بل بنوه يشاركونه فيها من غير اختصاص ، ويكون معنىٰ تعليم الأسماء إيداع هذا العلم في الإنسان بحيث يظهر منه آثاره تدريجاً دائماً ولو اهتدى إلى السبيل أمكنه أن يخرجه من القوة إلى الفعل ، ويؤيد عموم الخلافة قوله تعالىٰ : ﴿ إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ﴾[1] ، وقوله تعالىٰ ﴿ ثم جعلناكم خلائف في الأرض ﴾[2] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ ويجعلكم خلفاء الأرض ﴾[3] .

وثانياً : إنه سبحانه لم ينف عن خليفة الأرض الفساد وسفك الدماء ، ولا كذّب الملائكة في دعواهم التسبيح والتقديس ، وقررهم على ما ادعوا ، بل إنما أبدى شيئاً آخر وهو أن هناك أمراً لا يقدر الملائكة على حمله ولا تتحمله ، ويتحمله هذا الخليفة الأرضي فإنه يحكي عن الله سبحانه أمراً ويتحمل منه سراً ليس في وسع الملائكة ، ولا محالة يتدارك بذلك أمر الفساد وسفك الدماء ، وقد بدّل سبحانه قوله :

---

(١) الأعراف: ٦٩ . (٢) يونس: ١٤ . (٣) النمل: ٦٢ .

﴿قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾، ثانياً بقوله: ﴿ألم أقل لكم إني أعلم غيب السمٰوات والأرض﴾، والمراد بهذا الغيب هو الأسماء لا علم آدم بها فإنها الملائكة ما كانت تعلم أن هناك أسماء لا يعلمونها، لا أنهم كانوا يعلمون وجود أسماء كذلك ويجهلون من آدم أنه يعلمها ، وإلاّ لما كان لسؤاله تعالىٰ إيّاهم عن الأسماء وجه وهو ظاهر ، بل كان حق المقام أن يقتصر بقوله : ﴿ قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ﴾ ، حتى يتبيّن لهم أن آدم يعلمها لا أن يسأل الملائكة عن ذلك ، فإن هذا السياق يعطي أنهم ادعوا الخلافة وأذعنوا بأنتفائها عن آدم وكان اللازم أن يعلم الخليفة بالأسماء فسألهم عن الأسماء فجهلوها وعلمها آدم ، فثبت بذلك لياقته لها وأنتفائها عنهم ، وقد ذيّل سبحانه السؤال بقوله : ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ ، وهو مشعر بأنهم كانوا ادعوا شيئاً كان لازمه العلم بالأسماء .

وقوله تعالىٰ : ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم ﴾ ، مشعر بأن هذه الأسماء أو أن مسمياتها كانوا موجودات أحياء عقلاء ، محجوبين تحت حجاب الغيب وأن العلم بأسمائهم كان غير نحو العلم الذي عندنا بأسماء الأشياء ، وإلاّ كانت الملائكة بإنباء آدم إياهم بها عالمين وصائرين مثل آدم مساوين معه ، ولم يكن في ذلك إكرام لآدم ولا كرامة حيث علمه الله سبحانه أسماء ولم يعلمهم ، ولو علمهم إيّاها كانوا مثل آدم أو أشرف منه ، ولم يكن في ذلك ما يقنعهم أو يبطل حجتهم ، وأي حجة تتم في أن يعلم الله تعالىٰ رجلاً علم اللغة ثم يباهي به ويتم الحجة على ملائكة مكرمين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون بأن هذا خليفتي وقابل لكرامتي دونكم؟ ويقول تعالىٰ أنبؤني باللغات التي سوف يضعها الآدميون بينهم للإفهام والتفهيم إن كنتم صادقين في دعواكم أو مسألتكم خلافتي ، على أن كمال اللغة هو المعرفة بمقاصد القلوب والملائكة لا تحتاج فيها إلى التكلم ، وإنما تتلقى المقاصد من غير واسطة ، فلهم كمال فوق كمال التكلم ، وبالجملة فما حصل للملائكة من العلم بواسطة إنباء آدم لهم بالأسماء هو غير ما حصل لآدم من حقيقة العلم بالأسماء بتعليم الله تعالىٰ فأحد الأمرين كان ممكناً في حق الملائكة وفي مقدرتهم دون الآخر ، وآدم إنما استحق الخلافة الإلٰهية بالعلم بالأسماء دون إنبائها إذ الملائكة إنما قالوا في مقام الجواب: ﴿سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علمتنا﴾، فنفوا العلم.

فقد ظهر مما مرّ أن العلم بأسماء هؤلاء المسميات يجب أن يكون بحيث

يكشف عن حقائقهم وأعيان وجوداتهم ، دون مجرد ما يتكلفه الوضع اللغوي من إعطاء المفهوم فهؤلاء المسميات المعلومة حقائق خارجية ، ووجودات عينية وهي مع ذلك مستورة تحت ستر الغيب غيب السمٰوات والأرض ، والعلم بها على ما هي عليها كان أولاً ميسوراً ممكناً لموجود أرضي لا ملك سماوي ، وثانياً : دخيلاً في الخلافة الإلٰهية .

والأسماء في قوله تعالىٰ : ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ ، جمع محلي باللام وهو يفيد العموم على ما صرحوا به ، مضافاً إلى أنه مؤكد بقوله : كلها ، فالمراد بها كل اسم يقع لمسمى ولا تقييد ولا عهد ، ثم قوله : عرضهم ، دال على كون كل اسم أي مسماه ذا حياة وعلم وهو مع ذلك تحت حجاب الغيب ، غيب السماوات والأرض . واضافة الغيب إلى السماوات والأرض وإن أمكن أن يكون في بعض الموارد إضافة من ، فيفيد التبعيض لكن المورد وهو مقام إظهار تمام قدرته تعالىٰ وإحاطته وعجز الملائكة ونقصهم يوجب كون إضافة الغيب إلى السماوات والأرض إضافة اللام ، فيفيد أن الأسماء أمور غائبة عن العالم السماوي والأرضي ، خارج محيط الكون ، وإذا تأمّلت هذه الجهات أعني عموم الأسماء وكون مسمياتها أولي حياة وعلم وكونها غيب السماوات والأرض قضيت بأنطباقها بالضرورة على ما أشير إليه في قوله تعالىٰ : ﴿ وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه وما ننزله إلّا بقدر معلوم ﴾[1] ، حيث أخبر سبحانه بأنه كل ما يقع عليه اسم شيء فله عنده تعالىٰ خزائن مخزونة باقية عنده غير نافدة ، ولا مقدّرة بقدر ، ولا محدودة بحد ، وأن القدر والحد في مرتبة الانزال والخلق ، وأن الكثرة التي في هذه الخزائن ليست من جنس الكثرة العددية الملازمة للتقدير والتحديد بل تعدد المراتب والدرجات ، وسيجيء بعض الكلام فيها في سورة الحجر إن شاء الله تعالىٰ .

فتحصّل أن هؤلاء الذين عرضهم الله تعالىٰ على الملائكة موجودات عالية محفوظة عند الله تعالىٰ ، محجوبة بحجب الغيب ، أنزل الله سبحانه كل اسم في العالم بخيرها وبركتها واشتق كل ما في السماوات والأرض من نورها وبهائها ، وأنهم على كثرتهم وتعددهم لا يتعددون تعدد الأفرادِ ، ولا يتفاوتون تفاوت الأشخاص ،

---

(١) الحجر: ٢١ .

وإنما يدور الأمر هناك مدار المراتب والدرجات ونزول الاسم من عند هؤلاء إنما هو بهذا القسم من النزول .

وقوله تعالىٰ : ﴿ **وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون** ﴾ ، وكأن هذان القسمان من الغيب النسبي الذي هو بعض السماوات والأرض ، ولذلك قوبل به قوله : ﴿ أعلم غيب السمٰوات والأرض ﴾ ، ليشمل قسمي الغيب أعني الخارج عن العالم الأرضي والسماوي وغير الخارج عنه .

وقوله تعالىٰ : ﴿ **كنتم تكتمون** ﴾ ، تقييد الكتمان بقوله : كنتم ، مشعر بأن هناك أمراً مكتوماً في خصوص آدم وجعل خلافته ، ويمكن أن يستظهر ذلك من قوله تعالىٰ في الآية التالية : ﴿ فسجدوا إلاَّ إبليس أبىٰ واستكبر وكان من الكافرين ﴾ .

فيظهر أن إبليس كان كافراً قبل ذلك الحين ، وأن إبائه عن السجدة كان مرتبطاً بذلك فقد كان أضمره هذا .

ويظهر بذلك أن سجدة الملائكة وإباء إبليس عنها كانت واقعة بين قوله تعالىٰ : ﴿ قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ ، وبين قوله : ﴿ أعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾ ، ويظهر السر أيضاً في تبديل قوله : ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ ، ثانياً بقوله : ﴿ إني أعلم غيب السمٰوات والأرض ﴾ .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن الصادق عليه‌السلام ، قال : ما علم الملائكة بقولهم : ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ ، لولا أنهم قد كانوا رأوا من يفسد فيها ويسفك الدماء .

أقول : يمكن أن يشير بها إلى دورة في الأرض سابقة على دورة بني آدم هذه كما وردت فيه الأخبار ، ولا ينافي ذلك ما مرّ أن الملائكة فهمت ذلك من قوله تعالىٰ : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ ، بل لا يتم الخبر بدون ذلك ، وإلاَّ كان هذا القول قياساً من الملائكة مذموماً كقياس إبليس .

وفي تفسير العياشي أيضاً عنه عليه‌السلام قال زرارة : دخلت على أبي جعفر عليه‌السلام

فقال : أي شيء عندك من أحاديث الشيعة؟ فقلت : إن عندي منها شيئاً كثيراً فقد هممت أن أوقد لها ناراً فأحرقها فقال عليه السلام : وارها تنس ما أنكرت منها فخطر على بالي الآدميون ، فقال: ما كان علم الملائكة حيث قالوا : ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾؟ قال : وكان يقول أبو عبدالله عليه السلام إذا حدث بهذا الحديث : هو كسرٌ على القدرية ، ثم قال أبو عبدالله عليه السلام : إن آدم عليه السلام كان له في السماء خليل من الملائكة ، فلما هبط آدم من السماء إلى الأرض استوحش الملك وشكىٰ إلى الله تعالىٰ وسأله أن يأذن له ، فأذن له فهبط عليه فوجده قاعداً في قفرة من الأرض ، فلما رآه آدم وضع يده على رأسه وصاح صيحة ، قال أبو عبدالله عليه السلام : يروون أنه أسمع عامة الخلق ، فقال له الملك : يا آدم ما أراك إلاّ وقد عصيت ربك وحملت على نفسك ما لا تطيق ، أتدري ما قال لنا الله فيك فرددنا عليه؟ قال : لا ، قال: ﴿ قال إنـي جاعل في الأرض خليفة* قلنا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾؟ فهو خلقك أن تكون في الأرض أيستقيم أن تكون في السماء؟ قال أبو عبدالله عليه السلام : والله عزّى بها آدم ثلاثاً .

أقول : ويستفاد من الرواية أن جنة آدم كانت في السماء وسيجيء فيه روايات أُخر أيضاً .

وفي تفسير العياشي أيضاً عن أبي العباس عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سألته عن قول الله : ﴿ وعلّم آدم الأسماء كلها ﴾ ، ماذا علّمه؟ قال : الأرضين والجبال والشعاب والأودية ، ثم نظر إلى بساط تحته ، فقال : وهذا البساط مما علمه .

وفي التفسير أيضاً عن الفضيل بن العباس عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله : ﴿ وعلّم آدم الأسماء كلها ﴾ ، ما هي؟ قال : أسماء الأودية والنبات والشجر والجبال من الأرض .

وفي التفسير أيضاً عن داود بن سرحان العطار ، قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدعا بالخوان فتغذينا ثم دعا بالطست والدَّست سنانه فقلت : جعلت فداك ، قوله : ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ ، الطست والدست سنانه منه ، فقال عليه السلام : الفجاج والأودية وأهوىٰ بيده كذا وكذا .

وفي المعاني عن الصادق عليه السلام : إنَّ الله عز وجل علّم آدم أسماء حججه كلها

ثم عرضهم وهم أرواح على الملائكة فقال : أنبؤني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين بأنكم أحق بالخلافة في الأرض لتسبيحكم وتقديسكم من آدم فقالوا : ﴿ سبحانك لا علم لنا إلّا ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم ﴾ . قال الله تبارك وتعالىٰ : ﴿ يا آدم أنبئهم بأسمائهم ﴾ ، فلما أنبأهم بأسمائهم وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله عزّ ذكره ، فعلموا أنهم أحق بأن يكونوا خلفاء الله في أرضه وحججه على بريّته ، ثم غيّبهم عن أبصارهم واستعبدهم بولايتهم ومحبّتهم ، وقال لهم : ﴿ ألم أقل لكم إني أعلم غيب السمٰوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾ .

أقول : وبالرجوع إلى ما مرّ من البيان تعرف معنىٰ هذه الروايات وأن لا منافاة بين هذه وما تقدمها ، إذ تقدم أن قوله تعالىٰ : ﴿ وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه ﴾ ، تعطي أنه ما من شيء إلّا وله في خزائن الغيب وجود ، وأن هذه الأشياء التي قبلنا إنما وجدت بالنزول من هناك ، وكل اسم وضع بحيال مسمىً من هذه المسميات فهي اسمٌ لما في خزائن الغيب ، فسواء قيل : إن الله علّم آدم ما في خزائن غيبه من الأشياء وهي غيب السماوات والأرض ، أو قيل : إنه علّم آدم أسماء كل شيء وهي غيب السماوات والأرض كان المؤدى والنتيجة واحداً وهو ظاهر .

ويناسب المقام عدة من أخبار الطينة كما رواه في البحار عن جابر بن عبدالله قال : قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أول شيء خلق الله ما هو؟ فقال نور نبيّك يا جابر خلقه الله ثم خلق منه كل خير ، ثم أقامه بين يديه في مقام القرب ما شاء الله ، ثم جعله أقساماً ، فخلق العرش من قسم ، والكرسي من قسم ، وحملة العرش وسكنة الكرسي من قسم ، وأقام القسم الرابع في مقام الحب ما شاء الله ، ثم جعله أقساماً ، فخلق القلم من قسم ، واللوح من قسم ، والجنة من قسم ، وأقام القسم الرابع في مقام الخوف ما شاء الله ، ثم جعله أجزاء فخلق الملائكة من جزء ، والشمس من جزء والقمر من جزء ، وأقام القسم الرّابع في مقام الرجاء ما شاء الله ، ثم جعله أجزاء ، فخلق العقل من جزء والعلم والحلم من جزء، والعصمة والتوفيق من جزء ، وأقام القسم الرابع في مقام الحياء ما شاء الله ، ثم نظر إليه بعين الهيبة فرشح ذلك النور وقطرت منه مائة ألف وأربعة وعشرون ألف قطرة ، فخلق الله من كل قطرة روح نبي ورسول ، ثم تنفست أرواح الأنبياء فخلق الله من أنفاسها أرواح الأولياء والشهداء والصالحين .

جاعلٌ في الأرض خليفة ﴾ ، إطلاق الخلافة حتى على الملائكة كما يؤيده أيضاً أمرهم ثانيا بالسجود ، ويوجب ذلك خطوراً في قلوب الملائكة ، حيث أنها ما كانت تظن أنَّ موجوداً أرضياً يمكن أن يسود على كل شيء حتى عليهم ، ويدل على هذا المعنىٰ بعض الروايات كما سيأتي .

وقوله تعالىٰ : ﴿ آسجدوا لآدم ﴾ ، يستفاد منه جواز السجود لغير الله في الجملة إذا كان تحيَّة وتكرمة للغير وفيه خضوع لله تعالىٰ بموافقة أمره ، ونظيره قوله تعالىٰ في قصة يوسف عليه السلام ﴿ورفع أبويه على العرش وخرّوا له سجداً وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربِّي حقاً﴾[1] ، وملخص القول في ذلك أنك قد عرفت في سورة الفاتحة أن العبادة هي نصب العبد نفسه في مقام العبودية وإتيان ما يثبت ويستثبت به ذلك ، فالفعل العبادي يجب أن يكون فيه صلاحية إظهار مولويّة المولىٰ ، أو عبدية العبد كالسجود والركوع والقيام أمامه حينما يقعد ، والمشي خلفه حينما يمشي وغير ذلك ، وكلما زادت الصلاحية المزبورة آزدادت العبادة تعيّناً للعبودية ، وأوضح الأفعال في الدلالة على عز المولوية وذل العبودية السجدة ، لما فيها من الخرور على الأرض ، ووضع الجبهة عليها ، وأما ما ربما ظنه بعض : من أن السجدة عبادة ذاتية ، فليس بشيء ، فإن الذاتي لا يختلف ولا يتخلف . وهذا الفعل يمكن أن يصدر بعينه من فاعله بداع غير داع التعظيم والعبادة كالسخرية والاستهزاء فلا يكون عبادة مع اشتماله على جميع ما يشتمل عليه وهو عبادة نعم معنىٰ العبادة أوضح في السجدة من غيرها ، وإذا لم يكن عبادة ذاتية لم يكن لذاته مختصاً بالله سبحانه ، بناء على أن المعبود منحصر فيه تعالىٰ ، فلو كان هناك مانع لكان من جهة النهي الشرعي أو العقلي والممنوع شرعاً أو عقلاً ليس إلاَّ إعطاء الربوبية لغيره تعالىٰ ، وأما تحية الغير أو تكرمته من غير إعطاء الربوبية ، بل لمجرد التعارف والتحية فحسب ، فلا دليل على المنع من ذلك ، لكن الذوق الديني المتخذ من الاستيناس بظواهره يقضي باختصاص هذا الفعل به تعالىٰ ، والمنع عن استعماله في غير مورده تعالىٰ ، وإن لم يقصد به إلاَّ التحية والتكرمة فقط ، وأما المنع عن كل ما فيه إظهار الإخلاص لله ، بإبراز المحبة لصالحي عباده أو لقبور أوليائه أو آثارهم فمما

---

(١) يوسف : ١٠٠ .

لم يقم عليه دليل عقلي أو نقلي أصلاً ، وسنعود إلى البحث عن هذا الموضوع في محل يناسبه إن شاء الله تعالىٰ .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لما أن خلق الله آدم أمر الملائكة أن يسجدوا له فقالت الملائكة في أنفسها : ما كنا نظن أن الله خلق خلقاً أكرم عليه منا فنحن جيرانه ونحن أقرب الخلق إليه . فقال الله : ﴿ ألم أقل لكم إني أعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾ ، فيما أبدوا من أمر بني الجانّ وكتموا ما في أنفسهم ، فلاذت الملائكة الذين قالوا ما قالوا بالعرش .

وفي التفسير أيضاً عن علي بن الحسين عليه السلام ما في معناه وفيه : فلما عرفت الملائكة أنها وقعت في خطيئة لاذوا بالعرش ، وأنها كانت عصابة من الملائكة وهم الذين كانوا حول العرش ، لم يكن جميع الملائكة إلى أن قال : فهم يلوذون حول العرش إلى يوم القيامة .

أقول : يمكن أن يستفاد مضمون الروايتين من قوله حكاية عن الملائكة : ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك إلى قوله : ﴿ سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم ﴾ .

وسيجيء أن العرش هو العلم ، وبذلك وردت الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام فافهم ذلك ، وعلى هذا كان المراد من قوله تعالىٰ : ﴿ وكان من الكافرين ﴾ ، قوم إبليس من الجان المخلوقين قبل الإنسان . قال تعالىٰ : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمإٍ مسنون والجانّ خلقناه من قبل من نار السموم ﴾[1] ، وعلى هذه الرواية فنسبة الكتمان إلى جميع الملائكة لا تحتاج إلى عناية زائدة ، بل هي على حقيقته ، فإن المعنىٰ المكتوم خطر على قلوب جميع الملائكة ، ولا منافاة بين هذه الرواية وما تفيد أن المكتوم هو ما كان يكتمه إبليس من الإباء عن الخضوع لآدم ، والاستكبار لو دعي إلى السجود ، لجواز استفادة الجميع كما هو كذلك .

---

(١) الحجر: ٢٧ .

وفي قصص الأنبياء عن أبي بصير ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : سجدت الملائكة ووضعوا أجباههم على الأرض؟ قال : نعم تكرمة من الله تعالىٰ .

وفي تحف العقول قال : إن السجود من الملائكة لآدم إنما كان ذلك طاعة لله ومحبة منهم لآدم .

وفي الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن آبائه : إن يهودياً سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن معجزات النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مقابلة معجزات الأنبياء ، فقال : هذا آدم أسجد الله له ملائكته ، فهل فعل بمحمد شيئاً من هذا؟ فقال علي عليه السلام : لقد كان ذلك ، ولكن أسجد الله لآدم ملائكته ، فإن سجودهم لم يكن سجود طاعة انهم عبدوا آدم من دون الله عزَّ وجلَّ ، ولكن اعترافاً لآدم بالفضيلة ورحمة من الله له ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم أعطي ما هو أفضل من هذا ، إن الله جلَّ وعلا صلى عليه في جبروته والملائكة بأجمعها ، وتعبّد المؤمنون بالصلاة عليه فهذه زيادة له يا يهودي .

وفي تفسير القمّي : خلق الله آدم فبقي أربعين سنة مصوّراً ، وكان يمرّ به إبليس اللعين فيقول : لأمر ما خلقت! فقال العالم : فقال إبليس : « لئن أمرني الله بالسجود لهذا لعصيته » إلى أن قال : ثم قال الله تعالىٰ للملائكة : آسجدوا لآدم فسجدوا فأخرج إبليس ما كان في قلبه من الحسد فأبىٰ أن يسجد .

وفي البحار عن قصص الأنبياء عن الصادق عليه السلام قال : أمر إبليس بالسجود لآدم فقال : يا رب وعزتك إن أعفيتني من السجود لآدم لأعبدنك عبادة ما عبدك أحد قطّ مثلها ، قال الله جلَّ جلاله : إني أحب أن أُطاع من حيث أُريد ، وقال : إن إبليس رنّ أربع رنات : أولهن يوم لعن ، ويوم أُهبط إلى الأرض ، ويوم بعث محمد صلى الله عليه وآله وسلم على فترة من الرُّسل ، وحين أُنزلت أمّ الكتاب ، ونخر نخرتين : حين أكل آدم من الشجرة ، وحين أُهبط من الجنة ، وقال في قوله تعالىٰ : ﴿ فبدت لهما سوآتهما ﴾ ، وكانت سوآتهما لا ترى فصارت ترى بارزة ، وقال الشجرة التي نهى عنها آدم هي السنبلة .

أقول : وفي الروايات ـ وهي كثيرة ـ تأييد ما ذكرناه في السجدة .

* * *

وَقُلْنَا يَا آدَمُ آسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّالِمِيْنَ (٣٥) فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيْهِ وَقُلْنَا آهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٣٦) فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيْمُ (٣٧) قُلْنَا آهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيْعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨) وَٱلَّذِيْنَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُوْلَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ (٣٩) .

(بيـــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ قلنا يا آدم اسكن ﴾، على أن قصة سجود الملائكة لآدم تكررت في عدة مواضع من القرآن الكريم . لم يقع قصة الجنة إلّا في ثلاث مواضع :

أحدها : هٰهُنا من سورة البقرة .

الثاني : في سورة الأعراف ، قال الله تعالىٰ : ﴿ ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين * فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما* وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلاّ أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين * وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين * فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين * قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونَنَّ من الخاسرين * قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين * قال فيها تحيون

وفيها تموتون ومنها تخرجون﴾[1] الآيات .

والثالث : في سورة طٰه . قال الله تعالىٰ : ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً * وإذ قلنا للملآئكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس أبىٰ * فقلنا يا آدم إن هذا عدوٌّ لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقىٰ * إن لك ألّا تجوع فيها ولا تعرى * وإنك لا تظمأ فيها ولا تضحى * فوسوس إليه الشيطان فقال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى * فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوىٰ * ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى * قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدوٌّ فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمىٰ * قال ربِّ لِمَ حشرتني أعمىٰ وقد كنت بصيراً * قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ﴾[2] الآيات. وسياق الآيات وخاصة قوله تعالى في صدر القصة : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ يعطي أن آدم عليه السلام إنما خلق ليحيا في الأرض ويموت فيها وإنما أسكنهما الله الجنة لاختبارهما ولتبدو لهما سوآتهما حتى يهبطا إلى الأرض، وكذا سياق قوله تعالىٰ في سورة طٰه : ﴿ فقلنا يا آدم ﴾ ، وفي سورة الأعراف : ﴿ ويا آدم اسكن ﴾ حيث سبك قصة الجنة مع قصة اسجاد الملائكة كلتيهما كقصة واحدة متواصلة، وبالجملة فهو عليه السلام كان مخلوقاً ليسكن الأرض، وكان الطريق إلى الاستقرار في الأرض هذا الطريق ، وهو تفضيله على الملائكة لإثبات خلافته ، ثم أمرهم بالسجدة ، ثم إسكان الجنة. والنهي عن قرب الشجرة المنهية حتى يأكلا منها فيبدو لهما سوآتهما فيهبطا إلى الأرض، فأخر العوامل للاستقرار في الأرض، وانتخاب الحياة الدنيوية ظهور السوأة ، وهي العورة بقرينة قوله تعالىٰ : ﴿ وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴾ فهو التمايل الحيواني ويستلزم التغذي والنمو أيضاً فما كان لإبليس همّ إلّا إبداء سوآتهما ، وآدم وزوجته وإن كانا قد سواهما الله تعالىٰ تسوية أرضية بشرية ثم أدخلهما الجنة لم يمكثا بعد التسوية ، ولم يمهلا كثيراً ، ليتم في الدنيا إدراكهما لسوآتهما ولا لغيرها من لوازم الحياة الدنيا واحتياجاتها حتى أدخلهما الله الجنة ، وإنه إنما أدخلهما الله الجنة حين أدخلهما ولما ينفصلا ولما

---

(١) الأعراف: ١٩، ٢٥.

(٢) طه: ١١٥، ١٢٦.

ينقطع إدراكهما عن عالم الروح والملائكة ، والدليل على ذلك قوله تعالىٰ : ﴿ ليبدي لهما ما ووري عنهما﴾ ولم يقل ما كان ووري عنهما، وهو مشعر بأن مواراة السوأة ما كانت ممكنة في الحياة الدنيا استدامة ، وإنما تمشّت دفعة ما واستعقب ذلك إسكان الجنة ، فظهور السوأة كان مقضياً محتوماً في الحياة الأرضية ومع أكل الشجرة ، ولذلك قال تعالىٰ : ﴿ فلا يخرجنّكما من الجنة فتشقىٰ ﴾ ، وقال تعالىٰ : ﴿ وأخرجهما مما كانا فيه ﴾ ، وأيضاً هو تعالىٰ غفر خطيئتهما بعدما تابا ولم يرجعهما إلى الجنة بل أهبطهما إلى الدنيا ليحييا فيها ولو لم تكن الحياة الأرضية مع أكل الشجرة وظهور السوأة حتماً مقضياً ، والرجوع إلى الجنة مع ذلك محالاً ، لرجعا إليها بعد حط الخطيئة ، فالعامل في خروجهما من الجنة وهبوطهما هو الأكل من الشجرة وظهور السوأة ، وكان ذلك بوسوسة الشيطان اللعين، وقد قال تعالىٰ في سورة طٰه في صدر القصة: ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً ﴾ . ثم ساق تعالىٰ القصة . فهل هذا العهد هو قوله تعالىٰ : ﴿ لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾؟ أو أنه قوله تعالىٰ: ﴿ إن هذا عدو لك ولزوجك ﴾ أو أنه العهد بمعنىٰ الميثاق العمومي المأخوذ من جميع الإنسان ، ومن الأنبياء خاصة بوجه آكد وأغلظ .

والاحتمال الأول غير صحيح لقوله تعالىٰ : ﴿ فوسوس لهما الشيطان * وقال ما نهاكم ربكما عن هذه الشجرة إلاّ أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين * وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين ﴾ الآيتان فهما قد كانا حين اقتراف الخطيئة واقتراب الشجرة على ذكر من النهي ، وقد قال تعالىٰ : ﴿ فنسي ولم نجد له عزماً ﴾ فالعهد المذكور ليس هو النهي عن قرب الشجرة ، وأما الاحتمال الثاني (وهو أن يكون العهد المذكور هو التحذير عن اتباع إبليس) فهو وإن لم يكن بالبعيد كل البعد ، لكنْ ظواهر الآيات لا تساعد عليه فإن العهد مخصوص بآدم عليه السلام كما هو ظاهر الآية .

مع أن التحذير عن إبليس كان لهما معاً ، وأيضاً ذيل الآيات وهو على طبق صدرها في سورة طٰه يناسب العهد بمعنىٰ الميثاق الكلي ، لا العهد بمعنىٰ التحذير عن إبليس ، قال تعالىٰ : ﴿فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى﴾ الآيات فبحسب التطبيق ينطبق قوله تعالىٰ : ﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً﴾ على نسيان العهد وهو كما ترى مع العهد بمعنىٰ الميثاق على الربوبية والعبودية أنسب

منه مع التحذير من إبليس ، إذ لا كثير مناسبة بحسب المفهوم بين الإعراض عن الذكر واتباع إبليس ، وأما الميثاق على الربوبية فهو له أنسب ، فإن الميثاق على الربوبية هو أن لا ينسىٰ الإنسان كونه تعالىٰ رباً له ، أي مالكاً مدبراً ، أي لا ينسىٰ الإنسان أبداً ولا في حال أنه مملوك طلق لا يملك لنفسه شيئاً لا نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً ، أي لا ذاتاً ولا وصفاً ولا فعلاً .

والخطيئة التي تقابله هو إعراض الإنسان عن ذكر مقام ربه والغفلة عنه بالالتفات إلى نفسه أو ما يعود ويرجع إلى نفسه من زخارف الحياة الدنيا الفانية البالية هذا .

لكنك إذا أمعنت النظر في الحياة الدنيا على اختلاف جهاتها وتشتت أطرافها وأنحائها ووحدتها واشتراكها بين المؤمن والكافر وجدتها بحسب الحقيقة والباطن مختلفة في الموردين بحسب ذوق العلم بالله تعالىٰ والجهل به ، فالعارف بمقام ربه إذا نظر إلى نفسه وكذلك إلى الحياة الدنيا الجامعة لأقسام الكدورات وأنواع الآلام وضروب المكاره من موت وحياة ، وصحة وسقم ، وسعة واقتار ، وراحة وتعب ، ووجدان وفقدان . على أن الجميع (أعم مما في نفس الإنسان أو في غيره) مملوكة لربه ، لا استقلال لشيء منها وفيها ، بل الكل ممن ليس عنده إلاّ الحسن والبهاء والجمال والخير على ما يليق بعزته وجلاله، ولا يترشح من لدنه إلاّ الجميل والخير، فإذا نظر إليها وهي هكذا لم ير مكروهاً يكرهه ولا مخوفاً يخافه ، ولا مهيباً يهابه ، ولا محذوراً يحذره ، بل يرى كل ما يراه حسناً محبوباً إلاّ ما يأمره ربه أن يكرهه ويبغضه ، وهو مع ذلك يكرهه لأمره ، ويحب ما يحب ويلتذ ويبتهج بأمره ، لا شغل له إلاّ بربه ، كل ذلك لما يرى الجميع ملكاً طلقاً لربه لا نصيب ولا حظ لشيء غيره في شيء منها ، فما له ولمالك الأمر وما يتصرف به في ملكه؟ من إحياء وإماتة ، ونفع وضر وغيرها ، فهذه هي الحياة الطيبة التي لا شقاء فيها البتة وهي نور لا ظلمة معه، وسرور لا غم معه، ووجدان لا فقد معه، وغنى لا فقر معه كل ذلك بالله سبحانه، وفي مقابل هذه الحياة حياة الجاهل بمقام ربه، إذ هذا المسكين بانقطاعه عن ربه لا يقع بصره على موجود من نفسه وغيره إلاّ رآه مستقلاً بنفسه ضاراً أو نافعاً خيراً أو شراً فهو يتقلب في حياته بين الخوف عمّا يخاف فوته ، والحذر عمّا يحذر وقوعه ، والحزن لما يفوته ، والحسرة لما يضيع عنه من جاه أو مال أو بنين أو أعوان وسائر ما يحبه ويتكل ويعتمد عليه ويؤثره .

كلما نضج جلده بالاعتياد بمكروه والسكون إلى مرارة بدّل جلداً غيره ، ليذوق العذاب بفؤاد مضطرب قلق ، وحشىً ذائب محترق ، وصدر ضيق حرج، كأنما يصعد في السماء، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون .

إذا عرفت هذا علمت: أن مرجع الأمرين أعني نسيان الميثاق وشقاء الحياة الدنيا واحد، وإن الشقاء الدنيوي من فروع نسيان الميثاق .

وهذا هو الذي يشعر به كلامه سبحانه حيث أتىٰ بالتكليف الجامع لأهل الدنيا في سورة طٰه فقال تعالىٰ : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى فمن اتّبع هداي فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى﴾ .

وبدل ذلك في هذه السورة من قوله : ﴿فمن اتبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ .

ومن هنا تحدس إن كنت ذا فطانة أن الشجرة كانت شجرة في اقترابها تعب الحياة الدنيا وشقائها، وهو أن يعيش الإنسان في الدنيا ناسياً لربه، غافلاً عن مقامه، وأن آدم عليه السلام كأنه أراد أن يجمع بينها وبين الميثاق المأخوذ عليه ، فلم يتمكن فنسي الميثاق ووقع في تعب الحياة الدنيا ، ثم تدورك له ذلك بالتوبة .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وكلا منها رغداً** ﴾ الرغد الهناء وطيب العيش وأرغد القوم مواشيهم تركوها ترعى كيف شاءت ، وقوم رغد ، ونساء رغد ، أي ذووا عيش رغيد .

وقوله تعالىٰ : ﴿ **ولا تقربا هذه الشجرة** ﴾ وكأن النهي إنما كان عن أكل الثمرة وإنما تعلق بالقرب من الشجرة إيذاناً بشدة النهي ومبالغة في التأكيد ويشهد بذلك قوله تعالىٰ : ﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ﴾[1] .

وقوله تعالىٰ : ﴿فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما﴾[2]، فكانت المخالفة بالأكل فهو المنهي عنه بقوله : ولا تقربا .

قوله تعالىٰ : ﴿ **فتكونا من الظالمين** ﴾ ، من الظلم لا من الظلمة على ما احتمله بعضهم وقد اعترفا بظلمهما حيث قالا على ما حكاه الله تعالىٰ عنهما : ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا ﴾ .

---

(١) الأعراف: ٢٢. (٢) طه : ١٢١.

إلاَّ أنـه تعالىٰ بـدَّل في سورة طٰه هـذه الكلمـة أعني قـولـه : ﴿ فتكـونـا من الظَّالمين ﴾ ، مـن قـولـه : فتشـقى ، والشقاء هو التعب ، ثم فسر التعب وفصله ، فقال: ﴿إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وإنك لا تظمأ فيها ولا تضحىٰ﴾الآيات .

ومن هنا يظهر أن وبال هذا الظلم إنما كان هو الوقوع في تعب حياة هذه الدنيا من جوع وعطش وعراء وعناء وعلى هذا فالظلم منهما إنما هو ظلمهما لأنفسهما ، لا بمعنىٰ المعصية المصطلحة والظلم على الله سبحانه . ومن هنا يظهـر أيضاً أن هـذا النهي أعنـي قـولـه : ولا تقربـا، إنما كان نهياً تنزيهياً إرشادياً يرشد به إلى مـا فيه خير المكلف وصلاحه في مقام النصح لا نهياً مولوياً .

فهما إنما ظلما أنفسهما في ترك الجنة على أن جزاء المخالفة للنهي المولوي التكليفي يتبدل بالتوبة إذا قبلت ولم يتبدل في موردهما ، فإنهما تابا وقبلت توبتهما ولم يرجعا إلى ما كانا فيه من الجنة ، ولولا أن التكليف إرشادي ليس له إلاَّ التبعة التكوينية دون التشريعية لاستلزام قبول التوبة رجوعهما إلى ما كانا فيه من مقام القرب وسيأتي لهذا الكلام بقية فيما سيأتي إن شاء الله .

قوله سبحانه : ﴿ **فأزلهما الشيطان** ﴾ ، الظاهر من هذه الجملة كنظائرها وإن لم يكن أزيد من وسوسة الشيطان لهما مثل مـا يوسـوس لنا (بني آدم) على نحـو إلقاء الوسوسة في القلب من غير رؤية الشخص .

لكن الظاهر من أمثال قوله تعالىٰ في سورة طٰه : ﴿ فقلنا يا آدم إن هذا عدو لكم ولزوجك ﴾ يدل على أنه تعالىٰ أراهما الشيطان وعرفهما إيّاه بـالشخص والعين دون الـوصف وكذا قـوله تعـالىٰ حكايـة عن الشيطان : ﴿ يـا آدم هل أدلـك على شجـرة الخلد ﴾ الآية ، حيث أتىٰ بالكلام في صورة حكاية الخطاب ، ويدل ذلك على متكلم مشعور به .

وكذا قوله تعالىٰ في سورة الأعراف : ﴿ وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين ﴾ والقسم إنما يكون من مقاسم مشعور به .

وكذا قوله تعالىٰ : ﴿وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكمـا الشجرة وأقـل لكما أن الشيطان لكما عدو مبين ﴾ كل ذلك يدل على أنه كان يترآىٰ لهما وكانا يشاهدانه . ولو كان حالهما عليهما السلام مثل حالنا من عدم المشاهدة حين الوسوسة لجاز لهما

أن يقولا: ربنا اننا لم نشعر وخلنا أن هذه الوساوس هي من أفكارنا من غير استشعار بحضوره ، ولا قصد لمخالفة ما وصيتنا به من التحذير من وسوسته .

وبالجملة فهما كانا يشاهدانه ويعرفانه ، والأنبياء وهم المعصومون بعصمة الله كذلك يعرفونه ويشاهدونه حين تعرّضه بهم لو تعرّض على ما وردت به الروايات في نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ويحيىٰ وأيوب وإسماعيل ومحمد صلى الله عليه وآله وعليهم هذا .

وكذا ظاهر هذه الآيات كظاهر قوله تعالىٰ : ﴿ ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة ﴾ حيث ينبيء عن كونهما معه لعنه الله بحيال الشجرة في الجنة ، فقد كان دخل الجنة وصاحبهما وغرهما بوسوسته ، ولا محذور فيه إذ لم تكن الجنة جنّة الخلد حتى لا يدخلها الشيطان ، والدليل على ذلك خروجهم جميعاً من هذه الجنة .

وأما قوله تعالىٰ خطاباً لإبليس : ﴿ فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج منها ﴾[1] ، فيمكن أن يكون المراد به الخروج من الملائكة ، أو الخروج من السماء من جهة كونها مقام قرب وتشريف .

قوله تعالى: ﴿**وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوٌّ**﴾ الآية، ظاهر السياق أنه خطاب لآدم وزوجته وإبليس وقد خص إبليس وحده بالخطاب في سورة الأعراف حيث قال : ﴿فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها﴾ الآية، فقوله تعالىٰ : اهبطوا ، كالجمع بين الخطابين وحكاية عن قضاء قضى الله به العداوة بين إبليس لعنه الله وبين آدم وزوجته وذريتهما ، وكذلك قضى به حياتهم في الأرض وموتهم فيها وبعثهم منها .

وذرية آدم مع آدم في الحكم كما ربما يستشعر من ظاهر قوله : ﴿ فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ الآية ، وكما سيأتي في قوله تعالىٰ : ﴿ ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ الآية ، من سورة الأعراف .

إن إسجاد الملائكة لآدم عليه السلام إنما كان من جهة أنه خليفة أرضي ، فكان المسجود له آدم عليه السلام وحكم السجدة لجميع البشر ، فكان إقامة آدم عليه السلام مقام المسجود له معنوناً بعنوان الأنموذج والنائب .

---

(١) الأعراف : ١٣ .

وبالجملة يشبه أن تكون هذه القصة التي قصها الله تعالىٰ من إسكان آدم وزوجته الجنة ، ثم إهباطهما لأكل الشجرة كالمثل يمثل به ما كان الإنسان فيه قبل نزوله إلى الدنيا من السعادة والكرامة بسكونه حظيرة القدس ، ومنزل الرفعة والقرب ، ودار نعمة وسرور ، وأنس ونور ، ورفقاء طاهرين ، وأخلاء روحانيين ، وجوار رب العالمين .

ثم إنه يختار مكانه كل تعب وعناء ومكروه وألم بالميل إلى حياة فانية ، وجيفة منتنة دانية ، ثم إنه لو رجع بعد ذلك إلى ربه لأعاده إلى دار كرامته وسعادته ولو لم يرجع إليه وأخلد إلى الأرض واتبع هواه فقد بدل نعمة الله كفراً وأحل بنفسه دار البوار ، جهنّم يصلاها وبئس القرار .

قوله تعالىٰ : ﴿ فتلقىٰ آدم من ربه كلمات فتاب عليه ﴾ ، التلقي هو التلقن ، وهو أخذ الكلام مع فهم وفقه وهذا التلقي كان هو الطريق المسهل لآدم عليه السلام توبته .

ومن ذلك يظهر أن التوبة توبتان : توبة من الله تعالىٰ وهي الرجوع إلى العبد بالرحمة ، وتوبة من العبد وهي الرجوع إلى الله بالاستغفار والانقلاع من المعصية .

وتوبة العبد محفوفة بتوبتين من الله تعالىٰ ، فإن العبد لا يستغني عن ربه في حال من الأحوال ، فرجوعه عن المعصية إليه يحتاج إلى توفيقه تعالىٰ وإعانته ورحمته حتى يتحقق منه التوبة ، ثم تمس الحاجة إلى قبوله تعالىٰ وعنايته ورحمته ، فتوبة العبد إذا قبلت كانت بين توبتين من الله كما يدل عليه قوله تعالىٰ : ﴿ ثم تاب عليهم ليتوبوا ﴾[١] .

وقراءة نصب آدم ورفع كلمات تناسب هذه النكتة ، وإن كانت القراءة الأخرى (وهي قراءة رفع آدم ونصب كلمات) لا تنافيه أيضاً .

وأما أن هذه الكلمات ما هي؟ فربما يحتمل أنها هي ما يحكيه الله تعالىٰ عنهما في سورة الأعراف بقوله : ﴿ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾[٢] ، إلّا أن وقوع هذه الكلمات أعني قوله : ﴿ قالا ربنا ظلمنا ﴾ الآية ، قبل قوله : ﴿ قلنا اهبطوا ﴾ في سورة الأعراف ووقوع قوله : ﴿ فتلقىٰ آدم ﴾ الآية ، بعد قوله : ﴿ قلنا اهبطوا ﴾ في هذه السورة لا يساعد عليه .

---

(١) التوبة : ١١٩ . (٢) الأعراف : ٢٣ .

لكن هٰهنا شيء : وهو أنك عرفت في صدر القصة أن الله تعالىٰ حيث قال : ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾، قالت الملائكة : ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبِّح بحمدك ونقدس لك﴾ الآية وهو تعالى لم يرد عليهم دعواهم على الخليفة الأرضي بما رموه به ولم يجب عنه بشيء إلاّ أنه علم آدم الأسماء كلها .

ولولا أنه كان فيما صنعه تعالىٰ من تعليم الأسماء ما يسد باب اعتراضهم ذلك لم ينقطع كلامهم ولا تمّت الحجة عليهم قطعاً . ففي جملة ما علمه الله تعالىٰ آدم من الأسماء أمر ينفع العاصي إذا عصى والمذنب إذا أذنب ، فلعلَّ تلقيه من ربه كان متعلقاً بشيء من تلك الأسماء؛ فافهم ذلك .

واعلم أن آدم عليه السلام وإن ظلم نفسه في القائها إلى شفا جرف الهلكة ومنشعب طريقي السعادة والشقاوة أعني الدنيا ، فلو وقف في مهبطه فقد هلك ، ولو رجع إلى سعادته الأولى فقد أتعب نفسه وظلمها ، فهو عليه السلام ظالم لنفسه على كل تقدير ، إلاّ أنه عليه السلام هيأ لنفسه بنزوله درجة من السعادة ومنزلة من الكمال ما كان ينالها لو لم ينزل وكذلك ما كان ينالها لو نزل من غير خطيئة .

فمتى كان يمكنه أن يشاهد ما لنفسه من الفقر والمذلة والمسكنة والحاجة والقصور وله في كل ما يصيبه من التعب والعناء والكد روح وراحة في حظيرة القدس وجوار رب العالمين ، فلله تعالىٰ صفات من عفو ومغفرة وتوبة وستر وفضل ورأفة ورحمة لا ينالها إلاّ المذنبون ، وله في أيام الدهر نفحات لا يرتاح بها إلاّ المتعرّضون .

فهذه التوبة هي التي استدعت تشريع الطريق الذي يتوقع سلوكه وتنظيف المنزل الذي يرجى سكونه ، فورائها تشريع الدين وتقويم الملة .

ويدل على ذلك ما تراه أن الله تعالىٰ يكرر في كلامه تقدم التوبة على الإيمان . قال تعالىٰ : ﴿ فاستقم كما أُمرت ومن تاب معك ﴾[1] ، وقال : ﴿ وإني لغفار لمن تاب وآمن ﴾[2] ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالىٰ : ﴿ قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدىً ﴾ . وهذا أول ما

---

(١) هود : ١١٢ . (٢) طه : ٨٢ .

شرَّع من الدين لآدم عليه السلام وذريته ، أوجز الدين كله في جملتين لا يزاد عليه شيء إلى يوم القيامة .

وأنت إذا تدبرت هذه القصة (قصة الجنة) وخاصة ما وقع في سورة طه وجدت أن المستفاد منها أن جريان القصة أوجب قضاءين منه تعالىٰ في آدم وذريته ، فأكل الشجرة أوجب حكمه تعالىٰ وقضاءه بالهبوط والاستقرار في الأرض والحياة فيها تلك الحياة الشقية التي حذرا منها حين نهيا عن اقتراب الشجرة هذه .

وأن التوبة ثانياً: تعقب قضاء وحكماً ثانياً منه تعالىٰ بإكرام آدم وذريته بالهداية إلى العبودية فالمقضي أولاً كان نفس الحياة الأرضية ، ثم بالتوبة طيب الله تلك الحياة بأن ركب عليها الهداية إلى العبودية ، فتألفت الحياة من حياة أرضية ، وحياة سماوية .

وهذا هو المستفاد من تكرار الأمر بالهبوط في هذه السورة حيث قال تعالىٰ : ﴿ وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوٌّ ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾ الآية ، وقال تعالىٰ : ﴿ قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدىً ﴾ الآية .

وتوسيط التوبة بين الأمرين بالهبوط مشعر بأن التوبة وقعت ولما ينفصلا من الجنة وإن لم يكونا أيضاً فيها كاستقرارهما فيها قبل ذلك .

يشعر بذلك أيضاً قوله تعالىٰ : ﴿ وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة﴾ الآية، بعد ما قال لهما: ﴿لا تقربا هذه الشجرة﴾ فأتىٰ بلفظة تلكما وهي إشارة إلى البعيد بعدما أتىٰ بلفظة هذه وهي إشارة إلى القريب وعبر بلفظة نادىٰ وهي للبعيد بعدما أتىٰ بلفظة قال وهي للقريب ؛ فافهم .

واعلم أن ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوٌّ ولكم في الأرض مستقرٌّ ومتاع إلى حين ﴾ الآية ، وقوله تعالىٰ : ﴿ قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ الآية ، أن نحوة هذه الحياة بعد الهبوط تغاير نحوها في الجنة قبل الهبوط ، وأن هذه حياة ممتزجة حقيقتها بحقيقة الأرض ذات عناء وشقاء يلزمها أن يتكون الإنسان في الأرض ثم يعاد بالموت إليها ثم يخرج بالبعث منها .

فالحياة الأرضية تغاير حياة الجنة فحياتها حياة سماوية غير أرضية .

ومن هنا يمكن أن يجزم أن جنة آدم كانت في السماء ، وإن لم تكن جنة الآخرة جنة الخلد التي لا يخرج منها من دخل فيها .

نعم : يبقىٰ الكلام في معنىٰ السماء ولعلّنا سنوفق لاستيفاء البحث منه ، إن شاء الله تعالىٰ .

بقي هنا شيء وهو القول في خطيئة آدم فنقول ظاهر الآيات في بادىء النظر وإن كان تحقق المعصية والخطيئة منه ﷺ كما قال تعالىٰ : ﴿ فتكونا من الظالمين ﴾ ، وقال تعالىٰ : ﴿وعصىٰ آدم ربه فغوىٰ﴾ الآية ، وكما اعترف به فيما حكاه الله عنهما : ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ الآية .

لكن التدبر في آيات القصة والدقة في النهي الوارد عن أكل الشجرة يوجب القطع بأن النهي المذكور لم يكن نهياً مولوياً وإنما هو نهي إرشادي يراد به الإرشاد والهداية إلى ما في مورد التكليف من الصلاح والخير لا البعث والإرادة المولوية .

ويدل على ذلك **أولاً** : أنه تعالىٰ فرّع على النهي في هذه السورة وفي سورة الأعراف أنه ظلم حيث قال : ﴿ لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ ثم بدله في سورة طٰه من قوله : فتشقى مفرعاً إياه على ترك الجنة . ومعنىٰ الشقاء التعب ثم ذكر بعده كالتفسير له : ﴿ إن لك ألاّ تجوع فيها ولا تعرى * وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ﴾ الآيات .

فأوضح أن المراد بالشقاء هو التعب الدنيوي ، الذي تستتبعه هذه الحياة الأرضية من جوع وعطش وعراء وغير ذلك .

فالتوقي من هذه الأمور هو الموجب للنهي الكذائي لا جهة أُخرىٰ مولوية فالنهي إرشادي ، ومخالفة النهي الإرشادي لا توجب معصية مولوية ، وتعدياً عن طور العبودية وعلى هذا فالمراد بالظلم أيضاً في ما ورد من الآيات ظلمهما على أنفسهما في القائها في التعب والتهلكة دون الظلم المذموم في باب الربوبية والعبودية وهو ظاهر .

وثانياً : أن التوبة ، وهي الرجوع من العبد إذا استتبع القبول من جانب المولى أوجب كون الذنب كلا ذنب ، والمعصية كأنها لم تصدر ، فيعامل مع العاصي التائب معاملة المطيع المنقاد ، وفي مورد فعله معاملة الامتثال والانقياد .

ولو كان النهي عن أكل الشجرة مولوياً وكانت التوبة توبة عن ذنب عبودي ورجوعاً عن مخالفة نهي مولوي كان اللازم رجوعهما إلى الجنة مع انهما لم يرجعا .

ومن هنا يعلم أن استتباع الأكل المنهي للخروج من الجنة كان استتباعاً ضرورياً تكوينياً ، نظير استتباع السم للقتل والنار للإحراق ، كما في موارد التكاليف الإرشادية لا استتباعاً من قبيل المجازاة المولوية في التكاليف المولوية ، كدخول النار لتارك الصلاة ، واستحقاق الذم واستيجاب البعد في المخالفات العمومية الاجتماعية المولوية .

وثالثاً : أن قوله تعالىٰ : ﴿ قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون * والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ .

وهو كلمة جامعة لجميع التشريعات التفصيلية التي أنزلها الله تعالىٰ في هذه الدنيا من طرق ملائكته وكتبه ورسله ، يحكي عن أول تشريع شرّع للإنسان في هذه الدنيا التي هي دنيا آدم وذريته ، وقد وقع على ما يحكي الله تعالىٰ بعد الأمر الثاني بالهبوط ، ومن الواضح أن الأمر بالهبوط أمر تكويني متأخر عن الكون في الجنة واقتراف الخطيئة ، فلم يكن حين مخالفة النهي واقتراب الشجرة لا دين مشروع ولا تكليف مولوي فلم يتحقق عند ذلك ذنب عبودي ، ولا معصية مولوية .

ولا ينافي ذلك كون خطاب اسجدوا للملائكة ولإبليس وهو قبل خطاب لا تقربا ، خطاباً مولوياً لأن المكلف غير المكلف .

فإن قلت : إذا كان النهي نهياً إرشادياً لا نهياً مولوياً فما معنىٰ عدّه تعالىٰ فعلهما ظلماً وعصياناً وغواية؟ .

قلت : أما الظلم فقد مرّ أن المراد به ظلمهما لأنفسهما في جنب الله تعالىٰ ، وأما العصيان فهو لغة عدم الانفعال أو الانفعال بصعوبة كما يقال : كسرته فانكسر وكسرته فعصىٰ ، والعصيان هو عدم الانفعال عن الأمر أو النهي كما يتحقق في مورد التكاليف المولوية كذلك يتحقق في مورد الخطابات الإرشادية .

وأما تعين معنىٰ المعصية في هذه الأزمنة عندنا جماعة المسلمين في مخالفة مثل صلِ ، أو صم ، أو حج ، أو لا تشرب الخمر ، أو لا تزنِ ونحو ذلك فهو تعين

بنحو الحقيقة الشرعية أو المتشرعة لا يضر بعموم المعنىٰ بحسب اللغة والعرف العام هذا .

وأما الغواية فهو عدم اقتدار الإنسان مثلاً على حفظ المقصد وتدبير نفسه في معيشته بحيث يناسب المقصد ويلائمه .

وواضح أنه يختلف باختلاف الموارد من إرشاد ومولوية .

فإن قلت : فما معنىٰ التوبة حينئذٍ وقولهما : ﴿ وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ ؟ .

قلت : التوبة كما مرّ هي الرجوع ، والرجوع يختلف بحسب اختلاف موارده .

فكما يجوز للعبد المتمرد عن أمر سيده وإرادته أن يتوب إليه ، فيرد إليه مقامه الزائل من القرب عنده كذلك يجوز للمريض الذي نهاه الطبيب نهياً إرشادياً عن أكل شيء معيّن من الفواكه والمأكولات ، وإنما كان ذلك منه مراعاة لجانب سلامته وعافيته فلم ينته المريض عن نهيه فاقترفه فتضرر فأشرف على الهلاك .

يجوز أن يتوب إلى الطبيب ليشير إليه بدواء يعيده إلى سابق حاله وعافيته ، فيذكر له أن ذلك محتاج إلى تحمل التعب والمشقة والعناء والرياضة خلال مدة حتى يعود إلى سلامة المزاج الأولية بل إلى أشرف منها وأحسن ، هذا .

وأما المغفرة والرحمة والخسران فالكلام فيها نظير الكلام في نظائرها في اختلافها بحسب اختلاف مواردها ، هذا .

(بحث روائي)

في تفسير القمي عن أبيه رفعه قال : سئل الصادق عليه السلام عن جنة آدم أمن جنان الدنيا كانت أم من جنان الآخرة؟ فقال عليه السلام : كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر ، ولو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبداً ، قال عليه السلام : فلما أسكنه الله الجنة وأباحها له إلّا الشجرة ، لأنه خلق خلقة لا يبقىٰ إلّا بالأمر والنهي والغذاء واللباس والاكتنان والنكاح ، ولا يدرك ما ينفعه مما يضره إلّا بالتوفيق ، فجاءه إبليس فقال له : إنكما إن أكلتما من هذه الشجرة التي نهاكما الله عنها صرتما ملكين ، وبقيتما في الجنة أبداً ، وإن لم تأكلا منها أخرجكما الله من الجنة ، وحلف لهما أنه

لهما ناصح كما قال عزّ وجل حكاية عنه : ﴿ ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلاّ أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين فقبل آدم قوله فأكلا من الشجرة ﴾ فكانا كما حكىٰ الله ، ﴿ فبدت لهما سوأتهما ﴾ ، وسقط عنهما ما ألبسهما الله من الجنة ، وأقبلا يستتران من ورق الجنة، ﴿ وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدوٌّ مبين ﴾ ، فقالا كما حكىٰ الله عنهما : ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ ، فقال الله لهما : ﴿ اهبطا بعضكم لبعض عدوٌّ ولكم في الأرض مستقرٌ ومتاع إلى حين ﴾ ، قال : أي يوم القيامة ، قال : فهبط آدم على الصفا ، وإنما سميت الصفا لأن صفي الله أُنزل عليها ، ونزلت حواء على المروة وإنما سميت المروة لأن المرأة أنزلت عليها ، فبقي آدم أربعين صباحاً ساجداً يبكي على الجنة ، فنزل عليه جبرائيل ، فقال : أليس خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته؟ قال : بلىٰ ، [قال :] وأمرك أن لا تأكل من الشجرة فعصيته ؟ قال آدم : إن إبليس حلف لي بالله كاذباً .

أقول : وفي كون جنة آدم من جنان الدنيا روايات أُخر من طريق أهل البيت وإن آتحد بعضها مع هذه الرواية في إبراهيم بن هاشم .

والمراد بكونها من جنان الدنيا كونها برزخية في مقابل جنان الخلد ، كما يشير إليه بعض فقرات الرواية كقوله : فهبط آدم على الصفا ، وكقوله : ونزلت حواء على المروة ، وكقوله : إن المراد بحين يوم القيامة فيكون المكث في البرزخ بعد الموت مكثاً في الأرض طبقاً لما في آيات البعث من القرآن من عد المكث البرزخي مكثاً في الأرض كما يشير إليه قوله تعالىٰ : ﴿ قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين * قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم فاسأل العادين * قال إن لبثتم إلاّ قليلاً لو أنكم كنتم تعلمون﴾[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون * قال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون﴾[2] ، على أن عدة من الروايات المنقولة عن أهل البيت تدل على أن الجنة كانت في السماء ، وأنهما نزلا من السماء ، على أن

---

(١) المؤمنون: ١١٤.　　(٢) الروم: ٥٦.

المستأنس بلسان الروايات لا يستوحش من كون الجنة المذكورة في السماء والهبوط منها إلى الأرض مع كونهما خلقا في الأرض وعاشا فيها كما ورد في كون الجنـة في السماء ووقوع سؤال القبر فيه وكونه روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وغير ذلك ، وأرجو أن يـرتفع هـذا الاشكال ومـا يشاكله من الإشكـالات فيما سيـأتي من البحث في السماء إن شاء الله العزيز .

وأما كيفية مجيء إبليس إليهما ، وما اتخذه فيه من الوسيلة فالصحـاح والمعتبرة من الروايات خالية عن بيانه .

وفي بعض الأخبار ذكر الحية والطاووس عونين لإبليس في إغوائه إياهما لكنها غير معتبرة ، أضربنا عن ذكرها وكأنها من الأخبار الدخيلة ، والقصة مأخوذة من التوراة وهاك لفظ التوراة في القصة بعينه :

قال في الفصل الثاني من السفر الأول وهو سفر الخليقة : وإن الله خلق آدم تراباً من الأرض ، ونفخ في أنفه الحيات ، فصار آدم نفساً ناطقـاً ، وغرس الله جنـاناً في عدن شرقياً ، وصير هناك آدم الذي خلقه ، وأنبت الله من الأرض كل شجرة ، حسن منظرها وطيب مأكلها ، وشجرة الحياة في وسط الجنان ، وشجرة معرفة الخير والشر ، وجعل نهراً يخرج من عدن ليسقي الجنان، ومن ثم يفترق فيصير أربعة رؤوس ، اسم أحدها النيل ، وهو المحيط بجميـع بلد ذويلة الذي فيـه الذهب، وذهب ذلـك البلد جيد ، ثم اللؤلؤ وحجارة البلور ، واسم النهر الثاني جيحون ، وهو المحيط بجميع بلد الحبشة ، واسم النهر الثالث دجلة ، وهو يسير في شرقي الموصل ، واسم النهر الرابع هو الفرات ، فأخذ الله آدم وأنزله في جنان عدن ليفلحه وليحفظه وأمر الله آدم قائلاً : من جميع شجر الجنان جائز لك أن تأكل ، ومن شجرة معرفة الخير والشر لا تأكل ، فإنك في يوم أكلك منها تستحق أن تمـوت ، وقال الله لا خيـر في بقاء آدم وحـده ، اصنع له عوناً حذاه ، فحشر الله من الأرض جميع وحش الصحراء وطير السماء وأتىٰ بها إلى آدم ليريه ما يسميهـا، فكل مـا سمى آدم من نفس حية بـاسم هو اسمـه إلى الآن .

فأسمىٰ آدم أسماء لجميع البهائم وطير السماء وجميع وحش الصحراء ولم يجد آدم عوناً حذاه ، فأوقع سباتاً على آدم لئلا يحس فنام ، فاستل إحدىٰ أضلاعه وسـد مكانها اللحم ، وبنىٰ الله الضلع التي أخذ امرأة ، فأتىٰ بها إلى آدم ، وقال آدم هذه

المرة شاهدت عظماً من عظامي ، ولحماً من لحمي ، وينبغي أن تسمى امرأة لأنها من أمري أخذت ، ولذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلزم زوجته ، فيصيران كجسد واحد .

وكانا جميعاً عريانين آدم وزوجته ولا يحتشمان من ذلك .

الفصل الثالث : والثعبان صار حكيماً من جميع حيوان الصحراء الذي خلقه الله ، فقال للمرأة أيقيناً قال الله لا تأكلا من جميع شجر الجنان؟ قالت المرأة للثعبان من ثمر شجر الجنان نأكل ، لكن من ثمر الشجرة التي في وسطه قال الله لا تأكلا منه ، ولا تدنوا به كيلا تموتا ، قال لهما لستما تموتان ، إن الله عالم أنكما في يوم أكلكما منه تنفتح عيونكما وتصيران كالملائكة عارفي الخير والشر بزيادة ، فلما رأت المرأة أن الشجرة طيبة المأكل شهية المنظر ، منى للعقل ، أخذت من ثمرها فأكلت ، وأعطت بعلها فأكل معها ، فانفتحت عيونهما فعلما أنهما عريانان فخيطا من ورق التين ما صنعا منه مأزر ، فسمعا صوت الله ماراً في الجنان برفق في حركة النهار ، فاستخبأ آدم وزوجته من قبل صوت الله خباء فيما بين شجر الجنان ، فنادى الله آدم ، وقال له مقرراً : أين أنت؟ قال : إني سمعت صوتك في الجنان فاتقيت إذ أنا عريان فاستخبأت ، قال : من أخبرك أنك عريان؟ أمن الشجرة التي نهيتك عن الأكل منها أكلت؟ قال آدم: المرأة التي جعلتها معي أعطتني من الشجرة فأكلت ، قال الله للمرأة : ماذا صنعت؟ قالت : الثعبان أغراني فأكلت ، قال الله للثعبان : إذ صنعت هذا بعلم فأنت ملعون من جميع البهائم وجميع وحش الصحراء وعلى صدرك تسلك ، وتراباً تأكل طول أيام حياتك ، واجعل عداوة بينك وبين المرأة ، وبين نسلك ونسلها ، وهو يشدخ منك الرأس وأنت تلذعه في العقب ، وقال للمرأة : لأكثرن مشقتك وحملك ، وبمشقة تلدين الأولاد ، وإلى بعلك يكون قيادك ، وهو يتسلط عليك .

وقال لآدم : إذ قبلت قول زوجتك فأكلت من الشجرة التي نهيتك قائلاً لا تأكل منها ملعونة الأرض بسببك بمشقة تأكل منها طول حياتك ، وشوكاً ودردراً تنبت لك ، وتأكل عشب الصحراء ، بعرق وجهك تأكل الطعام إلى حين رجوعك إلى الأرض التي أخذت منها لأنك تراب وإلى التراب ترجع ، وسمى آدم زوجته حواء لأنها كانت أم كل حي ناطق ، وصنع الله لآدم وزوجته ثياب بدن وألبسهما ، ثم قال الله : هو ذا آدم قد صار كواحد منا يعرف معرفة الخير والشر ، والآن فيجب أن يخرج من الجنان لئلا يمد

يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل فيحيىٰ إلى الدهر ، فطرده الله من جنان عدن ليفلح الأرض التي أخذ منها ، ولما طرد آدم أسكن من شرقي جنان عدن الملائكة ، ولمع سيف متقلب ليحفظوا طريق شجرة الحياة . انتهىٰ الفصل من (التوراة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ ميلادية) ، وانت بتطبيق القصة من الطريقين أعني طريقي القرآن والتوراة ثم التأمل في الروايات الواردة من طريقي العامة والخاصة تعثر بحقائق من الحال غير أنا أضربنا عن الغور في بيانها والبحث عنها لأن الكتاب غير موضوع لذلك .

وأما دخول إبليس الجنة وإغوائه فيها وهي (**أولاً**) مقام القرب والنزاهة والطهارة وقد قال تعالىٰ : ﴿ لا لغو فيها ولا تأثيم ﴾[1] ، وهي (**ثانياً**) في السماء وقد قال تعالىٰ خطاباً لإبليس حين إبائه عن السجدة لآدم : ﴿ فاخرج منها فإنك رجيم ﴾[2] ، وقال تعالىٰ : ﴿ فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها ﴾[3] .

فالجواب عن الأول : كما ربما يقال أن القرآن إنما نفى ما نفى من وقوع اللغو والتأثيم في الجنة عن جنة الخلد التي يدخلها المؤمنون في الآخرة وجنة البرزخ التي يدخلونها بعد الموت والارتحال عن دار التكليف ، وأما الجنة التي ادخل فيها آدم وزوجته وذلك قبل استقرار الإنسان في دار التكليف وتوجه الأمر والنهي ، فالقرآن لم ينطق فيه بشيء من ذلك ، بل الأمر بالعكس وناهيك في ذلك ما ذكر من وقوع عصيان آدم فيه على أن اللغو والتأثيم من الأمور النسبية التي لا تتحقق إلّا بعد حلول الإنسان الدنيا وتوجه الأمر والنهي إليه وتلبسه بالتكليف .

والجواب عن الثاني ، **أولاً** : أن رجوع الضمير في قوله : ﴿ فاخرج منها ﴾ ، وقوله : ﴿فاهبط منها ﴾ إلى السماء، غير ظاهر من الآية لعدم ذكر السماء في الكلام سابقاً وعدم العهد بها ، فمن الجائز أن يكون المراد الخروج من الملائكة والهبوط منها ببعض العنايات ، أو الخروج والهبوط من المنزلة والكرامة .

وثانياً : أنه يجوز أن يكون الأمر بالهبوط والخروج كناية عن النهي عن المقام هناك بين الملائكة ، لا عن أصل الكون فيها بالعروج والمرور من غير مقام واستقرار كالملائكة ، ويلوح إليه بل يشهد به ما ربما يظهر من الآيات من آستراق السمع ، وقد

---

(١) الطور: ٢٣ . (٢) الحجر: ٣٤ . (٣) الأعراف: ١٢ .

روي أن الشياطين كانوا يعرجون قبل عيسى عليه السلام إلى السماء السابعة ، فلما ولد عيسى منعوا من السماء الرابعة فما فوقها ، ثم لما ولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم منعوا من جميع السماوات وخطفوا بالخطفة .

وثالثاً : أن كلامه تعالىٰ خال عن دخول إبليس الجنة فلا مورد للاستشكال ، وإنما ورد ما ورد من حديث الدخول في الروايات وهي آحاد غير متواترة مع احتمال النقل بالمعنىٰ من الراوي .

وأقصى ما يدل من كلامه تعالىٰ على دخوله الجنة قوله تعالىٰ حكاية عن إبليس : ﴿وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلاَّ أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾(١) حيث أتى بلفظة هذه وهي للإشارة من قريب ، لكنها لو دلّت هٰهُنا على القرب المكاني لدل في قوله تعالىٰ : ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾(٢) ، على مثله فيه تعالىٰ .

وفي العيون عن عبد السلام الهروي قال : قلت للرضا عليه السلام : يابن رسول الله أخبرني عن الشجرة التي أكل منها آدم وحواء ما كانت؟ فقد آختلف الناس فيها فمنهم من يروي أنها الحنطة ، ومنهم من يروي أنها شجرة الحسد ، فقال كل ذلك حق ، قلت : فما معنىٰ هذه الوجوه على آختلافها؟ فقال : يابن الصلت إن شجرة الجنة تحمل أنواعاً ، وكانت شجرة الحنطة وفيها عنب وليست كشجرة الدنيا ، وإن آدم لما أكرمه الله تعالىٰ بإسجاد ملائكته له ، وبإدخاله الجنة ، قال : هل خلق الله بشراً أفضل مني؟ فعلم الله عز وجل ما وقع في نفسه فناداه ارفع رأسك يا آدم وانظر إلى ساق العرش ، فنظر إلى ساق العرش فوجد عليه مكتوباً لا إلٓه إلاَّ الله محمد رسول الله علي بن أبي طالب أمير المؤمنين وزوجته فاطمة سيدة نساء العالمين والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، فقال آدم : يا رب من هؤلاء؟ فقال عز وجل : يا آدم هؤلاء ذريتك ، وهم خير منك ومن جميع خلقي ، ولولاهم ما خلقتك ولا الجنة ولا النار ولا السماء ولا الأرض ، فإيّاك أن تنظر إليهم بعين الحسد فأخرجك عن جواري ، فنظر إليهم بعين الحسد وتمنىٰ منزلتهم فتسلط عليه الشيطان حتى أكل من الشجرة التي نهي عنها ، وتسلط على حواء فنظرت إلى فاطمة بعين الحسد حتى أكلت من الشجرة كما

---

(١) الأعراف : ١٩ .　　(٢) الأعراف : ١٨ .

أكل آدم فأخرجهما الله تعالىٰ من جنته وأهبطهما من جواره إلى الأرض .

أقول : وقد ورد هذا المعنىٰ في عدة روايات بعضها أبسط من هذه الرواية وأطنب وبعضها أجمل وأوجز .

وهذه الرواية كما ترى سلّم عليه السلام فيها أن الشجرة كانت شجرة الحنطة وشجرة الحسد وانهما أكلا من شجرة الحنطة ثمرتها وحسدا وتمنيّا منزلة محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم ، ومقتضى المعنىٰ الأول أن الشجرة كانت أخفض شأناً من أن يميل إليها ويشتهيها أهل الجنة ، ومقتضى الثاني أنها كانت أرفع شأناً من أن ينالها آدم وزوجته كما في رواية أخرىٰ انها كانت شجرة علم محمد وآله .

وبالجملة لهما معنيان مختلفان ، لكنك بالرجوع إلى ما مرّ من أمر الميثاق تعرف أن المعنىٰ واحد وأن آدم عليه السلام أراد أن يجمع بين التمتع بالجنة وهو مقام القرب من الله وفيها الميثاق أن لا يتوجه إلى غيره تعالىٰ وبين الشجرة المنهية التي فيها تعب التعلق بالدنيا فلم يتيسر له الجمع بينهما فهبط إلى الأرض ونسي الميثاق فلم يجتمع له الأمران وهو منزلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم هداه الله بالاجتباء ونزعه بالتوبة من الدنيا ، وألحقه بما كان نسيه من الميثاق ؛ فافهم .

وقوله عليه السلام : فنظر إليهم بعين الحسد وتمنىٰ منزلتهم فيه بيان أن المراد بالحسد تمني منزلتهم دون الحسد الذي هو أحد الأخلاق الرذيلة .

وبالبيان السابق يرتفع التنافي الذي يتراءى بين ما رواه في كمال الدين عن الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : إن الله عزّ وجلّ عهد إلى آدم أن لا يقرب الشجرة ، فلما بلغ الوقت الذي في علم الله أن يأكل منها نسي فأكل منها وذلك قول الله عزّ وجلّ : ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم فنسي ولم نجد له عزماً ﴾ ، الحديث .

وبين ما رواه العيّاشي في تفسيره عن أحدهما وقد سئل كيف أخذ الله آدم بالنسيان؟ فقال : إنه لم ينس وكيف ينسى وهو يذكر ويقول له إبليس: ﴿ ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلاّ أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾ الحديث . والوجه فيه واضح .

وفي أمالي الصدوق عن أبي الصلت الهرويّ ، قال : لمّا جمع المأمون لعلي بن موسى الرضا عليه السلام أهل المقالات من أهل الإسلام والديانات من اليهود

والنصارىٰ والمجوس والصابئين وسائر أهل المقالات فلم يقم أحد حتى ألـزم حجّته كأنه ألقم حجراً فقام إليه علي بن محمد بن الجهم فقال له : يابن رسول الله أتقـول بعصمة الأنبياء؟ قال : بلىٰ ، قال : فما تعمل بقول الله عزّ وجل : ﴿ وعصىٰ آدم ربّه فغوىٰ ﴾؟ إلى أن قال : فقال مولانا الرضا عليه السلام : ويحك يـا علي اتّق الله ولا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش ولا تتأوّل كتاب الله عزّ وجلّ برأيك فإن الله عزّ وجلّ يقول : ﴿ ومـا يعلم تأويله إلاّ الله والـراسخون في العلم ﴾ . أمـا قولـه عـز وجـل في آدم : ﴿ وعصىٰ آدم ربه فغوىٰ ﴾ فإن الله عزّ وجل خلق آدم حجة في أرضه وخليفة في بلاده لم يخلقه للجنة ، وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الأرض لتتم مقادير أمر الله عز وجل ، فلما أهبط إلى الأرض وجعل حجة وخليفة عصم بقوله عز وجل : ﴿ إن الله آصطفىٰ آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ ؛ الحديث .

أقول قوله : وكانت المعصية في الجنة إلخ ، إشارة إلى ما قدمناه أن التكليف الديني المولوي لم يكن مجعولاً في الجنة بعد ، وإنما موطنه الحياة الأرضية المقدرة لآدم عليه السلام بعد الهبوط إلى الأرض ، فالمعصية إنمـا كانت معصيـة لأمر إرشـادي غير مولوي فلا وجه لتعسّف التأويل في الحديث على ما ارتكبه بعض .

وفي العيون عن علي بن محمد بن الجهم ، قـال : حضرت مجلس المـأمون وعنده علي بن موسى عليه السلام فقال له المـأمون : يـا ابن رسول الله أليس من قـولك إن الأنبياء معصومون؟ فقال : بلىٰ ، قال : فما معنىٰ قول الله تعالىٰ : ﴿ فعصىٰ آدم ربه فغوىٰ ؟ ﴾ قال : إن الله تعالىٰ قال لآدم : ﴿ اسكن أنت وزوجـك الجنة وكـلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ ، وأشار لهما إلى شجرة الحنطة ﴿ فتكونا من الظالمين ﴾ ، ولم يقل لهما : لا تأكلا من هذه الشجرة ولا مما كان من جنسها فلم يقربا تلك الشجرة ولم يأكلا منها وإنما أكلا من غيرها لما أن وسوس الشيطان إليهما وقال : ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة وإنما نهاكما أن تقربا غيرها ولم ينهكما أن تـأكلا منهـا إلاّ أن تكونـا ملكين أو تكونـا من الخالـدين وقـاسمهمـا إني لكمـا لمن الناصحين ولم يكن آدم وحواء شاهدا قبل ذلك من يحلف بالله كاذباً فدلاهمـا بغرور فأكلا منها ثقة بيمينه بالله ، وكان ذلك من آدم قبـل النبوة ولم يكن ذلـك بذنب كبير آستحق به دخول النار ، وإنما كان من الصغائر الموهوبة التي تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحي إليهم ، فلمـا آجتباه الله وجعله نبيـاً كان معصـوماً لا يـذنب صغيرة ولا

كبيرة ، قال الله عز وجل : ﴿ وعصىٰ آدم ربه فغوىٰ ثم آجتباه ربه فتاب عليه وهدىٰ ﴾ ، وقال عزّ وجلّ : ﴿ إن الله آصطفىٰ آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ ؛ الحديث .

أقول : قال الصدوق رحمه الله بعد نقل الحديث على طوله : والحديث عجيب من طريق علي بن محمد بن الجهم مع نصبه وبغضه وعداوته لأهل البيت عليهم السلام ، آنتهىٰ .

وما أعجبه منه إلّا ما شاهده من آشتماله على تنزيه الأنبياء من غير أن يمعن النظر في الأصول المأخوذة فيه ، فما نقله من جوابه عليه السلام في آدم لا يوافق مذهب أئمة أهل البيت المستفيض عنهم من عصمة الأنبياء من الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها .

على أن الجواب مشتمل على تقدير في قوله تعالىٰ : ﴿ ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ﴾ ، إلى مثل قولنا : ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة وإنما نهاكما عن غيرها وما نهاكما عن غيرها إلّا أن تكونا الخ . على أن قوله تعالىٰ : ﴿ ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قال يا آدم هل أدلك علىٰ شجرة الخلد وملك لا يبلىٰ ﴾ الآية ، يدل على أن إبليس إنما كان يحرضهما على الأكل من شخص الشجرة المنهية تطميعاً في الخلود والملك الذي حجب عنه بالنهي ، على أن الرجل أعني علي بن محمد بن الجهم قد أخذ الجواب الصحيح التام بنفسه في مجلس المأمون كما رويناه في الحديث السابق ، فالرواية لا تخلو عن شيء وإن كان بعض هذه الوجوه ممكن الاندفاع ، هذا .

وروى الصدوق ، عن الباقر عليه السلام عن آبائه عن علي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : إنما لبث آدم وحواء في الجنة حتى أخرجا منها سبع ساعات من أيام الدنيا حتى أهبطهما الله في يومهما .

وفي تفسير العياشي عن عبدالله بن سنان ، قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر : كم لبث آدم وزوجته في الجنة حتى أخرجهما منها لخطيئة؟ فقال : إن الله تبارك وتعالىٰ نفخ في آدم من روحه بعد زوال الشمس من يوم الجمعة ثم برأ زوجته من أسفل أضلاعه ثم أسجد له ملائكته وأسكنه جنته من يومه ذلك ، فوالله ما آستقر فيها

إلاّ ست ساعات من يومه ذلك حتى عصى الله تعالىٰ ، فأخرجهما الله منها بعد غروب الشمس وصيّرا بفناء الجنة حتى أصبحا فبدت لهما سوآتهما وناداهما ربهما : ألم أنهكما عن تلكما الشجرة فاستحيىٰ آدم فخضع وقال : ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا وٱعترفنا بذنوبنا فٱغفر لنا ﴾ ، قال الله لهما اهبطا من سماواتي إلى الأرض ، فإنه لا يجاورني في جنتي عاص ولا في سماواتي .

أقول : ويمكن أن يستفاد ما يشتمل عليه الرواية من كيفية خروجهما وأنه كان أولاً من الجنة إلى فنائها ومن فنائها إلى الأرض من تكرر الأمر بالهبوط في الآية مع كونه أمراً تكوينياً غير قابل التخلف ، وكذا من تغيير السياق في قوله تعالىٰ : ﴿ وقلنا يا آدم آسكن أنت وزوجك الجنة﴾، إلى أن قال: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة﴾ الآية، حيث عبّر في الأول بالقول وبالإشارة القريبة وفي الثاني بالنداء والإشارة البعيدة ، غير أن الرواية مشتملة على خلق حواء من أسفل أضلاع آدم كما آشتملت عليه التوراة ، والروايات عن أئمة أهل البيت تكذبه كما سيجيء في البحث عن خلقة آدم ، وإن أمكن أن يحمل خلقها من فاضل طينة آدم مما يلي أضلاعه هذا ، وأما ساعات مكثه في الجنة وأنها ستة أو سبعة فالأمر فيها هيّن فإنما هو تقريب .

وفي الكافي : عن أحدهما عليه‌السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ فتلقىٰ آدم من ربه كلمات ﴾ ، قال : « لا إلـه إلاّ أنت * سبحانك اللهم وبحمدك * عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي وأنت خير الغافرين * لا إلـه إلاّ أنت * سبحانك اللهم وبحمدك * عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني وأنت خير الغافرين * لا إلٰه إلاّ أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني وأنت خير الرّاحمين * لا إلٰه إلاّ أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فٱغفر لي وتب عليّ إنك أنت التّواب الرّحيم » .

أقول : وروى هذا المعنىٰ الصدوق والعياشي والقمي وغيرهم ، وعن طرق أهل السنة والجماعة أيضاً ما يقرب من ذلك ، وربما استفيد ذلك من ظاهر آيات القصة .

وقال الكليني في الكافي : وفي رواية أُخرىٰ في قوله : ﴿ فتلقىٰ آدم من ربه كلمات ﴾ ، قال : سأله بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين .

أقول : وروى هذا المعنى أيضاً الصدوق والعياشي والقمي وغيرهم ، وروي ما يقرب من ذلك من طرق أهل السنة والجماعة أيضاً كما رواه في الدر المنثور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : لما أذنب آدم الذنب الذي أذنبه رفع رأسه إلى السماء، فقال: أسألك بحق محمد إلاَّ غفرت لي فأوحى الله إليه ، ومن محمد؟ قال : تبارك اسمك لما خلقتني رفعت رأسي إلى عرشك فإذا فيه مكتوب لا إله إلاَّ الله محمد رسول الله ، فعلمت أنه ليس أحد عندك أعظم قدراً ممن جعلت آسمه مع اسمك فأوحى الله إليه يا آدم انه آخر النبيين من ذريتك ولولاه ما خلقتك .

أقول : وهذا المعنى وإن كان بعيداً عن ظاهر الآيات في بادي النظر لكن اشباع النظر والتدبر فيها ربما قرب ذلك تقريباً ، إذ قوله : ﴿ فتلقى آدم ﴾ ، يشتمل على معنى الأخذ مع الاستقبال ، ففيه دلالة على أخذ آدم هذه الكلمات من ربه ، ففيه علم سابق على التوبة ، وقد كان عليه السلام تعلم من ربه الأسماء كلها إذ قال تعالى للملائكة : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة * قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ ، فهذا العلم كان من شأنه إزاحة كل ظلم ومعصية لا محالة ودواء كل داء وإلاَّ لم يتم الجواب عمّا أورده الملائكة ولا قامت الحجة عليهم لأنه سبحانه لم يذكر قبال قولهم : يفسد فيها ويسفك الدماء شيئاً ولم يقابلهم بشيء دون أن علم آدم الأسماء كلها ففيه إصلاح كل فاسد ، وقد عرفت ما حقيقة هذه الأسماء ، وانها موجودات عالية مغيبة في غيب السماوات والأرض ، ووسائط فيوضاته تعالى لما دونها ، لا يتم كمال لمستكمل إلاَّ ببركاتها وقد ورد في بعض الأخبار أنه رأى أشباح أهل البيت وأنوارهم حين علم الأسماء ، وورد أنه رآها حين أخرج الله ذريته من ظهره ، وورد أيضاً أنه رآها وهو في الجنة فراجع والله الهادي . وقد أبهم الله أمر هذه الكلمات في قوله : فتلقى آدم من ربه كلمات الآية حيث نكرها ، وورد في القرآن إطلاق الكلمة على الموجود العيني صريحاً في قوله : ﴿ بكلمة منه آسمه المسيح عيسى بن مريم ﴾[1] .

وأما ما ذكره بعض المفسرين : إن الكلمات التي حكاها الله عنهما في سورة الأعراف بقوله : ﴿ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من

---

(١) آل عمران : ٤٠ .

الخاسرين ﴾ الآية، ففيه: أن التوبة كما تدل عليه الآيات في هذه السورة أعني سورة البقرة وقعت بعد الهبوط إلى الأرض ، قال تعالىٰ : ﴿ فقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو﴾ إلى أن قال : ﴿ فتلقىٰ آدم من ربه كلمات فتاب عليه ﴾ الآيات وهذه الكلمات تكلم بها آدم وزوجته قبل الهبوط وهما في الجنة كما في سورة الأعراف ، قال تعالىٰ : ﴿ فناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة ﴾ إلى أن قال: ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا ﴾ إلى أن قال : ﴿ قال اهبطوا بعضكم لبعض عدوٌ﴾ الآيات ، بل الظاهر أن قولهما : ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا ﴾ ، تذلل منهما وخضوع قبال ندائه تعالىٰ وإيذان بأن الأمر إلى الله سبحانه كيف يشاء بعد الاعتراف بأن له الربوبية وأنهما ظالمان مشرفان على خطر الخسران .

وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام قال : إن موسىٰ سأل ربه أن يجمع بينه وبين آدم ، فجمع فقال له موسىٰ : يا أبت ألم يخلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك الملائكة وأمرك أن لا تأكل من الشجرة؟ فلم عصيته؟ قال : يا موسى بكم وجدت خطيئتي قبل خلقي في التوراة؟ قال : بثلاثين ألف سنة؛ قال : فقال : هو ذاك ، قال الصادق عليه السلام فحجج آدم موسىٰ .

أقول : وروىٰ ما يقرب من هذا المعنىٰ العلامة السيوطي في الدر المنثور بعدة طرق عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي العلل : عن الباقر عليه السلام : والله لقد خلق الله آدم للدنيا ، وأسكنه الجنة ليعصيه فيرده إلى ما خلقه له .

أقول : وقد مرَّ رواية العياشي عن الصادق عليه السلام في خليل كان لآدم من الملائكة الحديث في هذا المعنىٰ .

وفي الاحتجاج : في احتجاج علي مع الشامي حين سأله : عن أكرم وادٍ على وجه الأرض ، فقال عليه السلام : وادٍ يقال له سرانديب سقط فيه آدم من السماء .

أقول : وتقابلها روايات مستفيضة تدل على سقوطه في أرض مكة وقد مرّ بعضها ويمكن التوفيق بينها بإمكان نزوله أولاً بسرانديب ثم هبوطه إلى أرض مكة وليس بنزولين عرضيّين هذا .

وفي الدر المنثور عن الطبراني وأبي الشيخ في العظمة وابن مردويه عن أبي ذر

قال : قلت : يا رسول الله أرأيت آدم أنبيّاً كان؟ قال : نعم كان نبياً رسولاً ، كلّمه الله قبلاً ، قال له : ﴿ يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ .

أقول : وروى أهل السنّة والجماعة قريباً من هذا المعنى بعدة طرق .

* * *

يَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَٱرْهَبُونِ (٤٠) وَآمِنُواْ بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَٱتَّقُونِ (٤١) وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٤٢) وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَآتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّاكِعِينَ (٤٣) أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٤٤) .

(بيـــان)

أخذ سبحانه في معاتبة اليهود وذلك في طي نيف ومائة آية يذكر فيها نعمه التي أفاضها عليهم ، وكراماته التي حباهم بها ، وما قابلوها من الكفر والعصيان ونقض الميثاق والتمرد والجحود ، يذكّرهم بالإشارة إلى اثنتي عشرة قصة من قصصهم ، كنجاتهم من آل فرعون بفرق البحر ، وغرق فرعون وجنوده ، ومواعدة الطور ، واتخاذهم العجل من بعده وأمر موسى إيّاهم بقتل أنفسهم ، واقتراحهم من موسى أن يريهم الله جهرة فأخذتهم الصاعقة ثم بعثهم الله تعالى ، إلى آخر ما أشير إليه من قصصهم التي كلها مشحونة بألطاف إلّهيّة وعنايات ربانية ، ويذكرهم أيضاً المواثيق التي أخذ منهم ثم نقضوها ونبذوها وراء ظهورهم ، ويذكرهم أيضاً معاصي ارتكبوها وجرائم اكتسبوها وآثاماً كسبتها قلوبهم على نهي من كتابهم ، وردع صريح من عقولهم ، لقساوة قلوبهم ، وشقاوة نفوسهم ، وضلال سعيهم .

قوله تعالى : ﴿ **وأوفوا بعهدي** ﴾ ، أصل العهد الحفاظ ، ومنه اشتقت معانيه كالعهد بمعنى الميثاق واليمين والوصية واللقاء والمنزل ونحو ذلك .

قوله تعالىٰ : ﴿ فَٱرۡهَبُونِ ﴾ ، الرهبة الخوف ، وتقابل الرغبة .

قوله تعالىٰ : ﴿ ولا تكونوا أول كافر به ﴾ ، أي من بين أهل الكتاب ، أو من بين قومكم ممّن مضىٰ وسيأتي ، فإن كفار مكة كانوا قد سبقوهم إلى الكفر به .

* * *

وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَاشِعِينَ (٤٥) ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ (٤٦) .

(بيـــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلوٰة ﴾ ، الاستعانة وهي طلب العون إنما يتم فيما لا يقوىٰ الإنسان عليه وحده من المهمات والنوازل ، وإذ لا معين في الحقيقة إلّا الله سبحانه ، فالعون على المهمات مقاومة الإنسان لها بالثبات والاستقامة والاتصال به تعالىٰ بالانصراف إليه ، والإقبال عليه بنفسه ، وهذا هو الصبر والصلاة ، وهما أحسن سبب على ذلك ، فالصبر يصغر كل عظيمة نازلة ، وبالإقبال على الله والالتجاء إليه تستيقظ روح الإيمان ، وتتنبه ان الإنسان متّكٍ على ركن لا ينهدم ، وسبب لا ينفصم .

قوله تعالىٰ : ﴿ وإنها لكبيرة إلّا على الخاشعين ﴾ ، الضمير راجع إلى الصلاة ، وأما إرجاعه إلى الاستعانة لتضمن قوله : استعينوا ذلك فينافيه ظاهراً قوله : ﴿ إلّا على الخاشعين ﴾ ، فإن الخشوع لا يلائم الصبر كثير ملاءمه ، والفرق بين الخشوع والخضوع مع أن في كليهما معنىٰ التذلل ، والانكسار أن الخضوع مختص بالجوارح والخشوع بالقلب .

قوله تعالىٰ : ﴿ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ﴾ . هذا المورد ، أعني مورد الاعتقاد بالآخرة على أنه مورد اليقين لا يفيد فيه الظن والحسبان الذي لا يمنع النقيض ، قال تعالىٰ : ﴿ وبالآخرة هم يوقنون ﴾[1] ، ويمكن أن يكون الوجه فيه الأخذ بتحقق الخشوع ، فإن العلوم التدريجية الحصول من أسباب تدريجية تتدرج

---

(١) البقرة: ٤ .

فيها النفس المدركة من تنبه وشك ثم ترجح أحد طرفي النقيض ثم انعدام الاحتمالات المخالفة شيئاً فشيئاً حتىٰ يتم الإدراك الجازم وهو العلم ، وهذا النوع من العلم إذا تعلّق بأمر هائل موجب لاضطراب النفس وقلقها وخشوعها إنما تبتدىء الخشوع الذي معه من حين شروع الرجحان قبل حصول الإدراك العلمي وتمامه ، ففي وضع الظن موضع العلم إشارة إلى أن الإنسان لا يتوقف على زيادة مؤونة على العلم إن تنبه بأن له ربًّا يمكن أن يلاقيه ويرجع إليه وذلك كقول الشاعر :

فقلت لهم ظنوا بألفي مذحّج   سراتهم في الفارسيّ المسرّد

وإنما يخوّف العدو باليقين لا بالشك ولكنه أمرهم بالظن لأن الظن يكفيهم في الانقلاع عن المخالفة ، بلا حاجةٍ إلى اليقين حتىٰ يتكلف المهدد إلى ايجاد اليقين فيهم بالتفهيم من غير اعتناء منه بشأنهم ، وعلى هذا فالآية قريبة المضمون من قوله تعالىٰ : ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ﴾[1] ، وهذا كله لو كان المراد باللقاء في قوله تعالىٰ : ﴿ ملاقوا ربهم ﴾ يوم البعث، ولو كان المراد به ما سيأتي تصويره في سورة الأعراف إن شاء الله فلا محذور فيه أصلاً .

(بحث روائي)

في الكافي : عن الصادق عليه السلام قال : كان عليٌّ إذا أهاله أمر فزع قام إلى الصلاة ثم تلا هذه الآية : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلوٰة ﴾ .

وفي الكافي أيضاً : عنه عليه السلام في الآية ، قال : الصبر الصيام ، وقال : إذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم ، إن الله عزّ وجل يقول : واستعينوا بالصبر يعني الصيام .

أقول : وروىٰ مضمون الحديثين العياشي في تفسيره . وتفسير الصبر بالصيام من باب المصداق والجري .

وفي تفسير العياشي : عن أبي الحسن عليه السلام في الآية قال : الصبر الصوم ، إذا نزلت بالرجل الشدة أو النازلة فليصم ، إن الله يقول : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلوٰة

---

(١) الكهف : ١١٠ .

وإنها لكبيرة إلّا على الخاشعين ﴾ . والخاشع الذليل في صلاته المقبل عليها ، يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين عليه السلام .

أقول : قد استفاد عليه السلام استحباب الصوم والصلاة عند نزول الملمات والشدائد ، وكذا التوسل بالنبي والولي عندها ، وهو تأويل الصوم والصلاة برسول الله وأمير المؤمنين .

وفي تفسير العياشي أيضاً: عن علي عليه السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ﴾ الآية ، يقول : يوقنون أنهم مبعوثون ، والظن منهم يقين.

أقول : ورواه الصدوق أيضاً .

وروىٰ ابن شهراشوب عن الباقر عليه السلام أن الآية نازلة في علي وعثمان بن مظعون وعمّار بن ياسر وأصحاب لهم .

* * *

يَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَىٰ ٱلْعَالَمِينَ (٤٧) وَٱتَّقُواْ يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ (٤٨) .

(بيــــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ **واتّقوا يوماً لا تجزي** ﴾ ، الملك والسلطان الدنيوي بأنواعه وأقسامه وبجميع شؤونه ، وقواه المقننة الحاكمة والمجرية مبتنية على حوائج الحياة ، وغايتها رفع الحاجة حسب ما يساعد عليه العوامل الزمانية والمكانية ، فربما بدِّل متاع من متاع أو نفع من نفع أو حكم من حكم من غير ميزان كلي يضبط الحكم ويجري ذلك في باب المجازاة أيضاً فإن الجرم والجناية عندهم يستتبع العقاب ، وربما بدل الحاكم العقاب لغرض يستدعي منه ذلك كأن يلحّ المحكوم الذي يرجىٰ عقابه على القاضي ويسترحمه أو يرتشيه فينحرف في قضائه فيجزي أي يقضي فيه بخلاف الحق ، أو يبعث المجرم شفيعاً يتوسط بينه وبين الحاكم أو مجري الحكم أو يعطي عدلاً وبدلاً إذا كانت حاجة الحاكم المريد للعقاب إليه أزيد وأكثر من الحاجة إلى عقاب ذلك المجرم ، أو يستنصر قومه فينصروه فيتخلص بذلك عن تبعة العقاب ونحو

ذلك . تلك سنّة جارية وعادة دائرة بينهم ، وكانت الملل القديمة من الوثنيين وغيرهم تعتقد أن الحياة الآخرة نوع حياة دنيوية يطرد فيها قانون الأسباب ويحكم فيها ناموس التأثير ، والتأثر المادي الطبيعي ، فيقدمون إلى آلهتهم أنواع القرابين والهدايا للصفح عن جرائمهم أو الإمداد في حوائجهم ، أو يستشفعون بها ، أو يفدون بشيء عن جريمة أو يستنصرون بنفس أو سِلاح حتى أنهم كانوا يدفنون مع الأموات أنواع الزخرف والزينة ليكون معهم ما يتمتعون به في آخرتهم، ومن أنواع السلاح ما يدافعون به عن أنفسهم، وربما ألحدوا معه من الجواري من يستأنس بها، ومن الأبطال من يستنصر به الميت، وتوجد اليوم في المتاحف بين الآثار الأرضية عتائق كثيرة من هذا القبيل ، ويوجد عقائد متنوعة شبيهة بتلك العقائد بين الملل الإسلامية على اختلاف ألسنتهم وألوانهم ، بقيت بينهم بالتوارث ، ربما تلونت لوناً بعد لون ، وجيلاً بعد جيل ، وقد أبطل القرآن جميع هذه الآراء الواهية ، والأقاويل الكاذبة ، فقد قال عز من قائل: ﴿والأمر يومئذٍ لله﴾[1]، وقال: ﴿ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب﴾[2]، وقال : ﴿ ولقد جئتمونا فرادىٰ كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرىٰ معكم شفعائكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء * لقد تقطع بينكم وضلَّ عنكم ما كنتم تزعمون﴾[3]، وقال : ﴿هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾[4] ، إلى غير ذلك من الآيات التي بين فيها : أن الموطن خال عن الأسباب الدنيوية ، وبمعزل عن الارتباطات الطبيعية ، وهذا أصل يتفرع عليه بطلان كل واحد من تلك الأقاويل والأوهام على طريق الإجمال ، ثم فصل القول في نفي واحد واحد منها وإبطاله فقال : ﴿ واتّقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ﴾[5] ، وقال : ﴿ يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ﴾[6] ، وقال : ﴿ يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً ﴾[7] ، وقال : ﴿ يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ﴾[8] ، وقال : ﴿ ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون ﴾[9] ، وقال :

---

(١) الانفطار: ١٩ .
(٢) البقرة: ١٦٦ .
(٣) الأنعام: ٩٤ .
(٤) يونس: ٣٠ .
(٥) البقرة: ٤٨ .
(٦) البقرة: ٢٥٤ .
(٧) الدخان: ٤١ .
(٨) المؤمنين: ٣٣ .
(٩) الصافات: ٢٦ .

﴿ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبؤن الله بما لا يعلم في السمٰوات ولا في الأرض سبحانه وتعالىٰ عمّا يشركون ﴾[1] ، وقال : ﴿ ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ﴾[2] ، وقال : ﴿ فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ﴾[3] ، إلى غير ذلك من الآيات الكريمة النافية لوقوع الشفاعة وتأثير الوسائط والأسباب يوم القيامة ، هذا .

ثم إن القرآن مع ذلك لا ينفي الشفاعة من أصلها ، بل يثبتها بعض الإثبات ، قال تعالىٰ : ﴿ الله الذي خلق السمٰوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون ﴾[4] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع ﴾[5] ، وقال تعالىٰ : ﴿ قل لله الشفاعة جميعاً ﴾[6] ، وقال تعالىٰ : ﴿ له ما في السمٰوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلاّ بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾[7] ، وقال تعالىٰ : ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السمٰوات والأرض في ستة أيام ثم آستوىٰ على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلاّ من بعد إذنه ﴾[8] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وقالوا آتخذ الله ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلاّ لمن آرتضىٰ وهم من خشيته مشفقون ﴾[9] ، وقال : ﴿ ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلاّ من شهد بالحق وهم يعلمون ﴾[10] ، وقال : ﴿ ولا يملكون الشفاعة إلاّ من آتخذ عند الرَّحمٰن عهداً ﴾[11] ، وقال تعالىٰ : ﴿ يومئذٍ لا تنفع الشفاعة إلاّ من أذن له الرَّحمٰن ورضي له قولاً * يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً ﴾[12] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلاّ لمن أذن له ﴾[13] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وكم من ملك في السمٰوات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلاّ من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضىٰ ﴾[14] ، فهذه الآيات كما ترىٰ بين ما يحكم باختصاص الشفاعة بالله عزّ

---

(١) يونس : ١٨ .
(٢) المؤمن : ١٨ .
(٣) الشعراء : ١٠١ .
(٤) السجدة : ٣ .
(٥) الأنعام : ٥١ .
(٦) الزمر : ٤٤ .
(٧) البقرة : ٢٥٥ .
(٨) يونس : ٣ .
(٩) الأنبياء : ٢٨ .
(١٠) الزخرف : ٨٦ .
(١١) مريم : ٨٧ .
(١٢) طه : ١١٠ .
(١٣) السبأ : ٢٣ .
(١٤) النجم : ٢٦ .

اسمه كالآيات الثلاثة الأولى ، وبين ما يعممها لغيره تعالىٰ بإذنه وارتضائه ونحو ذلك ، وكيف كان فهي تثبت الشفاعة بلا ريب ، غير أن بعضها تثبتها بنحو الأصالة لله وحده من غير شريك ، وبعضها تثبتها لغيره بإذنه وارتضائه ، وقد عرفت أن هناك آيات تنفيها فتكون النسبة بين هذه الآيات كالنسبة بين الآيات النافية لعلم الغيب عن غيره ، وإثباته له تعالىٰ بالاختصاص ولغيره بارتضائه ، قال تعالىٰ : ﴿ قل لا يعلم من في السمٰوات والأرض الغيب ﴾[1] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلاّ هو ﴾[2] ، وقال تعالىٰ : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول ﴾ [3] ، وكذلك الآيات الناطقة في التوفي والخلق والرزق والتأثير والحكم والملك وغير ذلك فإنها شائعة في أسلوب القرآن، حيث ينفي كل كمال عن غيره تعالى، ثم يثبته لنفسه ، ثم يثبته لغيره بإذنه ومشيئته، فتفيد أن الموجودات غيره تعالىٰ لا تملك ما تملك من هذه الكمالات بنفسها واستقلالها ، وإنما تملكها بتمليك الله لها إياها، حتى أن القرآن يثبت نوعاً من المشيئة في ما حكم فيه وقضىٰ عليه بقضاء حتم ، كقوله تعالىٰ : ﴿ فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السمٰوات والأرض إلاّ ما شاء ربك * إن ربك فعّال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السمٰوات والأرض إلاّ ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ﴾[4] ، فقد علق الخلود بالمشيئة وخاصة في خلود الجنة مع حكمه بأن العطاء غير مجذوذ ، إشعاراً بأن قضاؤه تعالىٰ بالخلود لا يخرج الأمر من يده ولا يبطل سلطانه وملكه عزّ سلطانه كما يدل عليه قوله : ﴿ إن ربك فعّال لما يريد ﴾[5] ، وبالجملة لا إعطاء هناك يخرج الأمر من يده ويوجب له الفقر ، ولا منع يضطره إلى حفظ ما منعه وإبطال سلطانه تعالىٰ .

ومن هنا يظهر أن الآيات النافية للشفاعة ، إن كانت ناظرة إلى يوم القيامة فإنما تنفيها عن غيره تعالىٰ بمعنىٰ الاستقلال في الملك ، والآيات المثبتة تثبتها لله سبحانه بنحو الاصالة ، ولغيره تعالىٰ بإذنه وتمليكه ، فالشفاعة ثابتة لغيره تعالىٰ بإذنه فلننظر ماذا يفيده كلامه في معنىٰ الشفاعة ومتعلقها؟ وفيمن تجري؟ وممن تصح؟ ومتىٰ

(١) النمل: ٦٥.
(٢) الأنعام: ٥٩.
(٣) الجن: ٢٧.
(٤) هود: ١٠٨.
(٥) هود: ١٠٧.

تتحقق؟ وما نسبتها إلى العفو والمغفرة منه تعالىٰ؟ ونحو ذلك في أمور .

١ ــ ما هي الشفاعة ؟ :

الشفاعة على ما نعرف من معناها إجمالاً بالقريحة المكتسبة من الاجتماع والتعاون (وهي من الشفع مقابل الوتر كأن الشفيع ينضم إلى الوسيلة الناقصة التي مع المستشفع فيصير به زوجاً بعد ما كان فرداً فيقوىٰ على نيل ما يريده ، لو لم يكن يناله وحده لنقص وسيلته وضعفها وقصورها) من الأمور التي نستعملها لإنجاح المقاصد ، ونستعين بها على حوائج الحياة ، وجل الموارد التي نستعملها فيها ، إما مورد يقصد فيها جلب المنفعة والخير ، وإما مورد يطلب فيها دفع المضرة والشر ، لكن لا كل نفع وضرر ، فإنا لا نستشفع فيما يتضمنه الأسباب الطبيعية والحوادث الكونية من الخير والشر ، والنفع والضر ، كالجوع ، والعطش ، والحر ، والبرد ، والصحة ، والمرض ، بل نتسبب فيها بالأسباب الطبيعية ، ونتوسل إليها بوسائلها المناسبة لها كالأكل ، والشرب ، واللبس والاكتنان ، والمداواة ، وإنما نستشفع في الخيرات والشرور والمنافع والمضار التي تستدعيها أو تستتبعها أوضاع القوانين والأحكام التي وضعتها واعتبرتها وقررتها وأجرتها حكومة الاجتماع بنحو الخصوص أو العموم ، ففي دائرة المولوية والعبودية ، وعند كل حاكم ومحكوم ، أحكام من الأمر والنهي إذا عمل بها وامتثلها المكلف بها استتبع ذلك تبعة الثواب من مدح أو نفع ، من جاه أو مال ، وإذا خالفها وتمرد منها استتبع ذلك تبعة العقاب من ذم أو ضرر مادي ، أو معنوي ، فإذا أمر المولى أو نهى عبده ، أو كل من هو تحت سيادته وحكومته بأمر أو نهي مثلاً فامتثله كان له بذلك أجر كريم، وإن خالف كان له عقاب أو عذاب فهناك نوعان من الوضع والاعتبار، وضع الحكم ووضع تبعة الحكم، يتعين به تبعة الموافقة والمخالفة :

وعلى هذا الأصل تدور جميع الحكومات العامة بين الملل والخاصة بين كل إنسان ومن دونه .

فإذا أراد الإنسان أن ينال كمالاً وخيراً مادياً أو معنوياً وليس عنده ما يستوجب ذلك بحسب ما يعينه الاجتماع ، ويعرف به لياقته ، أو أراد أن يدفع عن نفسه شراً متوجهاً إليه من عقاب المخالفة وليس عنده ما يدفعه ، أعني الامتثال والخروج عن

عهدة التكليف ، وبعبارة واضحة إذا أراد نيل ثواب من غير تهيئة أسبابه ، أو التخلص من عقاب من غير إتيان التكليف المتوجه إليه فذلك مورد الشفاعة ، وعنده تؤثر لكن لا مطلقاً فإن من لا لياقة له بالنسبة إلى التلبس بكمال ، أو لا رابطة له تربطها إلى المشفوع عنده أصلاً ، كالعامي الأمي الذي يريد تقلد مقام علمي ، أو الجاحد الطاغي الذي لا يخضع لسيده أصلاً لا تنفع عنده الشفاعة ، فإنما الشفاعة متممة للسبب لا مستقلة في التأثير .

ثم إن تأثير الشفيع عند الحاكم المشفوع عنده لا يكون تأثيراً جزافياً من غير سبب يوجب ذلك بل لا بد أن يوسّط أمراً يؤثر في الحاكم ، ويوجب نيل الثواب ، أو التخلص من العقاب ، فالشفيع لا يطلب من المولى مثلاً أن يبطل مولوية نفسه وعبودية عبده فلا يعاقبه ، ولا يطلب منه أن يرفع اليد عن حكمه وتكليفه المجعول ، أو ينسخه عموماً أو في خصوص الواقعة فلا يعاقبه ، ولا يطلب منه أن يبطل قانون المجازاة عموماً أو خصوصاً فلا يعاقب لذلك رأساً ، أو في خصوص الواقعة ، فلا نفوذ ولا تأثير للشفيع في مولوية وعبودية ، ولا في حكم ولا في جزاء حكم ، بل الشفيع بعد ما يسلم جميع الجهات الثلاث المذكورة إنما يتمسك : إما بصفات في المولى الحاكم توجب العفو والصفح كسؤدده ، وكرمه ، وسخائه ، وشرافة محتده ، وإما بصفات في العبد تستدعي الرأفة والحنان وتثير عوامل المغفرة كمذلته ومسكنته وحقارته وسوء حاله ، وإما بصفات في نفسه أعني نفس الشفيع من قربه إلى المولىٰ وكرامته وعلو منزلته عنده فيقول : ما أسألك إبطال مولويتك وعبوديته ، ولا أن تبطل حكمك ولا أن تبطل الجزاء ، بل أسألك الصفح عنه بأن لك سؤدداً ورأفة وكرماً لا تنتفع بعقابه ولا يضرك الصفح عن ذنبه ، أو بأنه جاهل حقير مسكين لا يعتني مثلك بشأنه ولا يهتم بأمره ، أو بأن لي عندك من المنزلة والكرامة ما يوجب إسعاف حاجتي في تخليصه والعفو عنه .

ومن هنا يظهر للمتأمل أن الشفيع إنما يحكم بعض العوامل المربوطة بالمورد المؤثرة في رفع العقاب مثلاً من صفات المشفوع عنده أو نحوها على العامل الآخر الذي هو سبب وجود الحكم وترتب العقاب على مخالفته ، ونعني بالحكومة أن يخرج مورد الحكم عن كونه مورداً بإدخاله في مورد حكم آخر ، فلا يشمله الحكم الأول لعدم كونه من مصاديقه لا أن يشمله فيبطل حكمه بعد الشمول بالمضادة كإبطال

الأسباب المتضادة في الطبيعة بعضها حكم بعض بالمعارضة والغلبة في التأثير ، فحقيقة الشفاعة التوسط في إيصال نفع أو دفع شر بنحو الحكومة دون المضادة .

ومن هنا يظهر أيضاً أن الشفاعة من مصاديق السببية فهي توسط السبب المتوسط القريب بين السبب الأول البعيد ومسببه ، هذا ما يتحصل من تحليل معنىٰ الشفاعة التي عندنا .

ثم إن الله سبحانه يمكن أن يقع مورد النظر في السببية من جهتين :

إحداهما : أنه يبتدىء منه التأثير ، وينتهي إليه السببية ، فهو المالك للخلق والإيجاد على الاطلاق ، وجميع العلل والأسباب أمور متخللة متوسطة بينه وبين غيره لنشر رحمته التي لا تنفد ونعمته التي لا تحصى إلى خلقه وصنعه .

والثانية : أنه تعالىٰ تفضل علينا بالدنو في حين علوه فشرع الدين ووضع فيه أحكاماً من أوامر ونواهي وغير ذلك وتبعات من الثواب والعقاب في الدار الآخرة وأرسل رسلاً مبشرين ومنذرين فبلغوه أحسن تبليغ وقامت بذلك الحجة وتمّت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته .

أما من الجهة الأولى : وهي النظر إليه من جهة التكوين ، فانطباق معنىٰ الشفاعة على شأن الأسباب والعلل الوجودية المتوسطة واضح لا يخفىٰ ، فإنها تستفيد من صفاته العليا من الرحمة والخلق والإحياء والرزق وغير ذلك إيصال أنواع النعم والفضل إلى كل مفتقر محتاج من خلقه ، وكلامه تعالىٰ أيضاً يحتمل ذلك كقوله تعالىٰ : ﴿ له ما في السمٰوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلّا بإذنه ﴾[1] ، وقوله : ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السمٰوات والأرض في ستة أيام ثم آستوىٰ على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلّا من بعد إذنه ﴾[2] ، فإن الشفاعة في مورد التكوين ليست إلّا توسط العلل والأسباب بينه وبين مسبباتها في تدبير أمرها وتنظيم وجودها وبقائها ، فهذه شفاعة تكوينية .

وأما من الجهة الثانية : وهي النظر إليه من جهة التشريع ، فالذي ينبغي أن يقال : أن مفهوم الشفاعة على ما سبق من التحليل يصح صدقه في مورده ولا محذور

---

(١) البقرة: ٢٥٥.　(٢) يونس: ٣.

في ذلك وعليه ينطبق قوله تعالىٰ : ﴿ يومئذٍ لا تنفع الشفاعة إلاَّ من أذن له الرَّحمٰن ورضي له قولاً ﴾[١] ، وقوله : ﴿ لا تنفع الشفاعة عنده إلاَّ لمن أذن له ﴾[٢] ، وقوله : ﴿ لا تغني شفاعتهم شيئاً إلاَّ من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضىٰ ﴾[٣] ، وقوله : ﴿ولا يشفعون إلاَّ لمن ارتضىٰ ﴾[٤] ، وقوله : ﴿ ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلاَّ من شهد بالحق وهم يعلمون ﴾[٥] ، فإن الآيات كما ترىٰ تثبت الشفاعة بمعنىٰ الشافعية لعدة من عباده من الملائكة والناس من بعد الإذن والارتضاء ، فهو تمليك ولله الملك وله الأمر فلهم أن يتمسكوا برحمته وعفوه ومغفرته وما أشبه ذلك من صفاته العليا لتشمل عبداً من عباده ساءت حاله بالمعصية ، وشملته بلية العقوبة ، فيخرج عن كونه مصداقاً للحكم الشامل ، والجرم العامل على ما عرفت أن تأثير الشفاعة بنحو الحكومة دون التضاد وهو القائل عز من قائل: ﴿ أُولَٰئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات ﴾[٦] ، فله تعالىٰ أن يبدّل عملاً من عمل ، كما أن له أن يجعل الموجود من العمل معدوماً ، قال تعالىٰ : ﴿ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ﴾[٧] ، وقال تعالىٰ : ﴿ فأحبط أعمالهم ﴾[٨] ، وقال تعالىٰ : ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيئاتكم ﴾[٩]، وقال تعالىٰ : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[١٠]، والآية في غير مورد الإيمان والتوبة قطعاً فإن الإيمان والتوبة يغفر بهما الشرك أيضاً كسائر الذنوب وله تكثير القليل من العمل ، قال تعالىٰ : ﴿ أُولَٰئك يؤتون أجرهم مرتين ﴾[١١] ، وقال : ﴿ مَن جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾[١٢]، وله سبحانه أن يجعل المعدوم من العمل موجوداً ، قال تعالىٰ : ﴿ والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيءٍ كل امرءٍ بما كسب رهين ﴾[١٣] ، وهذا هو اللحوق والإلحاق ، وبالجملة فله تعالىٰ أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

نعم إنما يفعل لمصلحة مقتضية ، وعلّة متوسطة ولتكن من جملتها شفاعة

---

(١) طٰه: ١٠٩ .
(٢) السبأ: ٢٣ .
(٣) النجم: ٢٦ .
(٤) الأنبياء: ٢٨ .
(٥) الزخرف: ٨٦.
(٦) الفرقان: ٧٠.
(٧) الفرقان: ٢٣ .
(٨) محمد: ١٠ .
(٩) النساء: ٣١ .
(١٠) النساء: ٤٨ .
(١١) القصص: ٦٥ .
(١٢) الأنعام: ١٦٠ .
(١٣) الطور: ٢١ .

الشافعين من أنبيائه وأوليائه والمقربين من عباده من غير جزاف ولا ظلم .

ومن هنا ظهر أن معنىٰ الشفاعة بمعنىٰ الشافعية ، صادق بحسب الحقيقة في حقه تعالىٰ فإن كلاً من صفاته متوسطة بينه وبين خلقه في إفاضة الجود وبذل الوجود فهو الشفيع في الحقيقة على الاطلاق . قال تعالىٰ : ﴿ قل لله الشفاعة جميعاً ﴾[1] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ما لكم من دونه من وليّ ولا شفيع ﴾[2] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع ﴾[3] . وغيره تعالىٰ لو كان شفيعاً فإنما هو بإذنه وتمليكه . فقد ثبت بما مر صحة تحقق الشفاعة عنده تعالىٰ في الجملة فيما لا يوجب محذوراً لا يليق بساحة كبريائه تعالىٰ .

٢ ـ إشكالات الشفاعة :

قد عرفت : أن الشفاعة ثابتة في الجملة لا بالجملة ، وستعرف أن الكتاب وكذلك السنّة لا يثبتان أزيد من ذلك ، بل التأمل في معناها وحده يقضي بذلك ، فإن الشفاعة كما مرّ يرجع بحسب المعنىٰ إلى التوسط في السببية والتأثير ، ولا معنىٰ للاطلاق في السببية والتأثير، فلا السبب يكون سبباً لكل مسبب من غير شرط ولا مسبب واحد يكون مسبباً لكل سبب على الاطلاق فإن ذلك يؤدي إلى بطلان السببية وهو باطل بالضرورة . ومن هنا اشتبه الأمر على النافين للشفاعة حيث توهموها مطلقة من غير شرط فاستشكلوا فيها بأمور وبنوا عليها بطلان هذه الحقيقة القرآنية من غير تدبر فيما يعطيه كلامه تعالىٰ وهاك شطراً منها :

الإشكال الأول : أن رفع العقاب عن المجرم يوم القيامة بعدما أثبته الله تعالىٰ بالوعيد إما أن يكون عدلاً أو ظلماً . فإن كان عدلاً كان أصل الحكم المستتبع للعقاب ظلماً لا يليق بساحته تعالىٰ وتقدّس ، وإن كان ظلماً كان شفاعة الأنبياء مثلاً سؤالاً للظلم منه وهو جهل لا يجوز نسبته إليهم صلوات الله عليهم .

والجواب عنه أولاً : بالنقض فإنه منقوض بالأوامر الامتحانية فرفع الحكم الامتحاني ثانياً وإثباته أولاً كلاهما من العدل ، والحكمة فيها اختبار سريرة المكلف أو إظهار باطن أمره أو إخراج ما في قوته إلى الفعل ، فيقال في مورد الشفاعة أيضاً :

---

(١) الزمر: ٤٤ . (٢) السجدة: ٤ . (٣) الأنعام: ٥١ .

يمكن أن تكون النجاة مكتوبة لجميع المؤمنين ، ثم يوضع الأحكام وما لمخالفتها من أنواع العقاب ليهلك الكافرون بكفرهم ، وأما المؤمنون فيرتفع بالطاعة درجات المحسنين منهم ويبقىٰ المسيؤون فينالون بالشفاعة النجاة المكتوبة لهم ولو بالنسبة إلى بعض أنواع العذاب أو أفراده مع مقاساة البعض الآخر ، كأحوال البرزخ وأهوال يوم القيامة ، فيكون بذلك أصل وضع الحكم وعقابه أولاً عدلاً ورفع عقابه ثانياً عدلاً .

وثانياً : بالحل ، فإن رفع العقاب أولاً بواسطة الشفاعة إنما يغاير الحكم الأول فيما ذكر من العدل والظلم لو كان رفع العقاب بالشفاعة نقضاً للحكم الأول أو نقضاً للحكم باستتباع العقوبة وقد عرفت أنه ليس كذلك بل أثر الشفاعة بالحكومة لا بالمضادة فيها إخراج المجرم عن كونه مصداقاً لشمول العقاب بجعله مصداقاً لشمول الرَّحمة من صفات أخرىٰ له تعالىٰ مِن رحمةٍ وعفو ومغفرة ، ومنها إفضاله للشافع بالإكرام والإعظام .

الإشكال الثاني : أن سنة الله تعالىٰ جرت على صون أفعاله من التخلف والاختلاف ، فما قضى وحكم به يجريه على وتيرة واحدة من غير استثناء ، وعلى هذا جرت سنَّة الأسباب، قال تعالىٰ : ﴿ هذا صراط عليَّ مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلَّا من آتّبعك من الغاوين وإن جهنّم لموعدهم أجمعين ﴾[1] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه ولا تتّبعوا السبل فتفرق بكم ﴾[2] ، وقال تعالىٰ : ﴿ فلن تجد لسنَّة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً ﴾[3] ، وتحقق الشفاعة موجب للاختلاف في الفعل فإن رفع العقاب بالشفاعة عن جميع المجرمين في جميع جرائمهم موجب لنقض الفرض المحال ، ولعب ينافي الحكمة قطعاً ، ورفعه عن بعض المجرمين أو في بعض جرائمهم وذنوبهم اختلاف في فعله تعالىٰ وتغير وتبدل في سنّته الجارية وطريقته الدائمة ، إذ لا فرق بين المجرمين في أن كل واحد منهم مجرم ، ولا بين الذنوب في أن كلاً منها ذنب ، وخروج عن زيّ العبودية فتخصيص بعضهم أو بعض من أعمالهم بالصفح والإغماض دون بعض بواسطة الشفاعة محال ، وإنما تجري الشفاعة وما يشبهها في سنّة هذه الحياة من ابتناء الأعمال والأفعال على الأهواء والأوهام التي ربما تقضي في الحق والباطل على

---

(١) الحجر: ٤٣ . (٢) الأنعام: ١٥٣ . (٣) فاطر: ٤٢ .

السواء ، وتجري عن الحكمة وعن الجهالة على نسق واحد .

والجواب : أنه لا ريب في أن صراطه تعالىٰ مستقيم وسنّته واحدة ، لكن هذه السنة الواحدة الغير مختلفة ليست قائمة على أصل صفة واحدة من صفاته تعالىٰ كصفة التشريع والحكم مثلاً حتىٰ لا يتخلف حكم عن مورده ولا جزاء حكم عن محله قط بل هي قائمة على ما يستوجبه جميع صفاته المربوطة علَت صفاته .

توضيح ذلك : أن الله سبحانه هو الواهب المفيض لكل ما في الوجود من حياة أو موت أو رزق أو نعمة أو غير ذلك . وهي أمور مختلفة لا ترتبط به سبحانه على السواء ولا لرابطة واحدة كيف كانت ، فإن فيه بطلان الارتباط والسببية ، فهو تعالىٰ لا يشفي مريضاً من غير سبب موجب ومصلحة مقتضية ولا يشفيه لأنه الله المميت المنتقم شديد البطش بل لأنه الله الرؤوف الرَّحيم المنعم الشافي المعافي مثلاً ولا يهلك جباراً مستكبراً من غير سبب، لأنه رؤوف رحيم به، بل لأنه الله المنتقم الشديد البطش القهار مثلاً ، وهكذا . والقرآن بذلك ناطق ، فكل حادث من الحوادث بما يشتمل عليه من جهات الوجود يسند إليه من جهة صفة أو أكثر من صفاته العليا تتسبب إليه بالتلاؤم والائتلاف الواقع بينها ، والاقتضاء المستنتج من ذلك ، وإن شئت قلت : كل أمر من الأمور يرتبط به تعالىٰ من جهة ما يتضمنه من المصالح والخيرات . إذا عرفت هذا علمت أن استقامة صراطه وعدم تبدل سنته وعدم اختلاف فعله إنما هي بالنسبة إلى ما يفعله بجميع صفاته المربوطة لا بالنسبة إلى مقتضىٰ صفة قاصرة وإن شئت قلت : بالنسبة إلى ما يتحصل من الفعل والانفعال والكسر والانكسار الواقع بين الحكم والمصالح المرتبطة بالمورد لا بالنسبة إلى مقتضىٰ مصلحة واحدة . فلو كان هناك سبب الحكم المجعول فقط لم يتغير ولم يختلف في برّ ولا فاجر ولا مؤمن ولا كافر . لكن الأسباب كثيرة ربما استدعىٰ توافق عدة منها غير ما يقتضيه بعضها ؛ فافهم ذلك.

فوقوع الشفاعة وارتفاع العقاب ـ وذلك أثر عدة من الأسباب كالرحمة والمغفرة والحكم والقضاء وإعطاء كل ذي حق حقه والفصل في القضاء لا يوجب اختلافاً في السنة الجارية وضلالاً في الصراط المستقيم .

الاشكال الثالث : أن الشفاعة المعروفة عند الناس هي أن يحمل الشافع المشفوع عنده على فعل أو ترك أراد غيره حكم به أولاً فلا تتحقق الشفاعة إلاّ بترك

الإرادة ونسخها لأجل الشفيع فأما الحاكم العادل فإنه لا يقبل الشفاعة إلاّ إذا تغير علمه بما كان أراده أو حكم به ، كأن أخطأ ثم عرف الصواب ، ورأىٰ أن المصلحة أو العمل في خلاف ما كان يريده أو حكم به . وأما الحاكم المستبد الظالم فإنه يقبل شفاعة المقربين عنده في الشيء وهو عالم بأنه ظلم وأن العدل في خلافه ، ولكنه يفضل مصلحة ارتباطه بالشافع المقرب عنده على العدالة ، وكل من النوعين محال على الله تعالىٰ لأن إرادته على حسب علمه وعلمه أزلي لا يتغير.

والجواب أن ذلك منه تعالىٰ ليس من تغير الإرادة والعلم في شيء وإنما التغير في المراد والمعلوم ، فهو سبحانه يعلم أن الإنسان الفلاني سيتحول عليه الحالات فيكون في حين كذا على حال كذا لاقتران أسباب وشرائط خاصة فيريد فيه بإرادة ، ثم يكون في حين آخر على حال آخر جديد يخالف الأول لاقتران أسباب وشرائط أُخر فيريد فيه بإرادة أخرى وكل يوم هو في شأن ، وقد قال تعالىٰ : ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أُمّ الكتاب ﴾[1] ، وقال : ﴿ بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾[2] ، مثال ذلك : أنا نعلم أن الهواء ستغشاه الظلمة فلا يعمل أبصارنا والحاجة إليه قائمة ثم تنجلي الظلمة بإنارة الشمس فتتعلق إرادتنا عند إقبال الليل بالاستضاءة بالسراج وعند انقضائه بإطفائه والعلم والإرادة غير متغيرتان وإنما تغير المعلوم والمراد ، فخرجا عن كونهما منطبقاً عليه للعلم والإرادة ، وليس كل علم ينطبق على كل معلوم ، ولا كل إرادة تتعلق بكل مراد ، نعم تغير العلم والإرادة المستحيل عليه تعالىٰ هو بطلان انطباق العلم على المعلوم والإرادة على المراد مع بقاء المعلوم والمراد على حالهما وهو الخطأ والفسخ ، مثل أن ترىٰ شبحاً فتحكم بكونه إنساناً ثم يتبين أنه فرس فيتبدل العلم ، أو تريد أمراً لمصلحة ما ، ثم يظهر لك أن المصلحة في خلافه فتنفسخ إرادتك ، وهذان غير جائزين في مورده تعالىٰ ، والشفاعة ورفع العقاب بها ليس من هذا القبيل كما عرفت .

الإشكال الرابع : أن وعد الشفاعة منه تعالىٰ أو تبليغها من الأنبياء عليهم السلام مستلزم لتجري الناس على المعصية وإغراء لهم على هتك محارم الله تعالىٰ وهو مناف للغرض الوحيد من الدين من سوق الناس إلى العبودية والطاعة ، فلا بد من تأويل ما

---

(١) الرعد : ٣٩. (٢) المائدة : ٦٧.

يدل عليه من الكتاب والسنة بما لا يزاحم هذا الأصل البديهي .

والجواب عنه ، **أولاً** : بالنقض بالآيات الدالة على شمول المغفرة وسعة الرحمة كقوله تعالىٰ : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾[1] ، والآية ـ كما مرّ ـ في غير مورد التوبة بدليل استثنائه الشرك المغفور بالتوبة .

وثانياً : بالحل : فإن وعد الشفاعة أو تبليغها إنما يستلزم تجرّي الناس على المعصية وإغرائهم على التمرد والمخالفة بشرطين :

أحدهما : تعيين المجرم بنفسه ونعته أو تعيين الذنب الذي تقع فيه الشفاعة تعييناً لا يقع فيه ليس بنحو الانجاز من غير تعليق بشرط جائز .

وثانيهما : تأثير الشفاعة في جميع أنواع العقاب وأوقاته بأن تقلعه من أصله قلعاً .

فلو قيل : ان الطائفة الفلانية من الناس أو كل الناس لا يعاقبون على ما أجرموا ولا يؤاخذون فيما أذنبوا أبداً ، أو قيل إن الذنب الفلاني لا عذاب عليه قط كان ذلك باطلاً من القول ولعباً بالأحكام والتكاليف المتوجهة إلى المكلفين ، وأما إذا أبهم الأمر من حيث الشرطين فلم يعين أن الشفاعة في أي الذنوب وفي حق أي المذنبين أو أن العقاب المرفوع هو جميع العقوبات وفي جميع الأوقات والأحوال ، فلا تعلم نفس هل تنال الشفاعة الموعودة أو لا فلا تتجرىء على هتك محارم الله تعالىٰ ، غير أن ذلك توقظ قريحة رجائها فلا يوجب مشاهدة ما يشاهدها من ذنوبها وآثامها قنوطاً من رحمة الله ، ويأساً من روح الله ، مضافاً إلى قوله تعالىٰ : ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ﴾[2] ، فإن الآية تدل على رفع عقاب السيئات والمعاصي الصغيرة على تقدير اجتناب المعاصي الكبيرة ، فإذا جاز أن يقول الله سبحانه : إن اتقيتم الكبائر عفونا عن صغائركم ، فليجز أن يقال : إن تحفظتم على إيمانكم حتى أتيتموني في يوم اللقاء بإيمان سليم قبلت فيكم شفاعة الشافعين ، فإنما الشأن كل الشأن في حفظ الإيمان ، والمعاصي تضعف الإيمان وتقسي القلب وتجلب الشرك ، وقد قال تعالىٰ : ﴿ فلا يأمن مكر الله إلاّ القوم الخاسرون ﴾[3] ، وقال : ﴿ كلا بل

(١) النساء : ٥١ . (٢) النساء : ٣١ . (٣) الأعراف : ٩٨ .

ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾[١] ، وقال : ﴿ ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوآى أن كذبوا بآيات الله ﴾[٢] ، وربما أوجب ذلك انقلاعه عن المعاصي ، وركوبه على صراط التقوىٰ ، وصيرورته من المحسنين ، واستغنائه عن الشفاعة بهذا المعنىٰ ، وهذا من أعظم الفوائد ، وكذا إذا عيّن المجرم المشفوع له أو الجرم المشفوع فيه ، لكن صرح بشموله على بعض جهات العذاب أو بعض أوقاته فلا يوجب تجرؤ المجرمين قطعاً .

والقرآن لم ينطّق في خصوص المجرمين وفي خصوص الذنب بالتعيين ولم ينطق في رفع العقاب إلاّ بالبعض كما سيجيء فلا إشكال أصلاً .

الاشكال الخامس : إن العقل لو دلّ فإنما يدلُّ على إمكان وقوع الشفاعة لا على فعلية وقوعها على أن أصل دلالته ممنوع ، وأما النقل فما يتضمنه القرآن لا دلالة فيه على وقوعها ، فإن فيها آيات دالة على نفي الشفاعة مطلقاً كقوله : ﴿ لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ﴾[٣] ، وأخرى ناطقة بنفي منفعة الشفاعة كقوله تعالىٰ : ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾[٤] ، وأخرىٰ تفيد النفي بمثل قوله تعالىٰ : ﴿ إلاّ بإذنه ﴾[٥] ، وقوله : ﴿ إلاّ من بعد إذنه ﴾[٦] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ إلاّ لمن ارتضىٰ ﴾[٧] ، ومثل هذا الاستثناء أي الاستثناء بالإذن والمشيئة معهود في أسلوب القرآن في مقام النفي القطعي للإشعار بأن ذلك بإذنه ومشيئته سبحانه كقوله تعالىٰ : ﴿ سنقرؤك فلا تنسىٰ إلاّ ما شاء الله ﴾[٨] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ خالدين فيها ما دامت السمٰوات والأرض إلاّ ما شاء ربك ﴾[٩] ، فليس في القرآن نص قطعي على وقوع الشفاعة وأما السنة فما دلّت عليه الروايات من الخصوصيات لا تعويل عليه ، وأما المتيقن منها فلا يزيد على ما في الكتاب دلالة .

والجواب : أما عن الآيات النافية للشفاعة فقد عرفت أنها لا تنفي مطلق الشفاعة بل الشفاعة بغير إذن الله وارتضائه ، وأما عن الآيات النافية لمنفعة الشفاعة على زعم المستشكل فإنها تثبت الشفاعة ولا تنفيه ، فإن الآيات واقعة في سورة المدثر

---

(١) المطففين: ١٤ .
(٢) الروم: ١٠ .
(٣) البقرة: ٢٥٤ .
(٤) المدثر: ٤٨ .
(٥) البقرة: ٢٥٥ .
(٦) يونس: ٣ .
(٧) الأنبياء: ٢٨ .
(٨) الأعلى: ٦ .
(٩) هود: ١٠٧ .

وإنما تنفي الانتفاع عن طائفة خاصة من المجرمين لا جميعهم ، ومع ذلك فالشفاعة مضافة لا مجردة مقطوعة عن الإضافة ، ففرق بين أن يقول القائل : فلا تنفعهم الشفاعة وبين أن يقول : فلا تنفعهم شفاعة الشافعين فإن المصدر المضاف يشعر بوقوع الفعل في الخارج بخلاف المقطوع عن الإضافة، نص عليه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز، فقوله: شفاعة الشافعين يدل على أن شفاعة ما ستقع، غير أن هؤلاء لا ينتفعون بها على أن الإتيان بصيغة الجمع في الشافعين يدل على ذلك أيضاً كقوله : ﴿كانت من الغابرين﴾ وقوله: ﴿وكان من الكافرين﴾ وقوله: ﴿وكان من الغاوين﴾ وقوله: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ وأمثال ذلك، ولولا ذلك لكان الإتيان بصيغة الجمع ، وله مدلول زائد على مدلول المفرد لغواً زائداً في الكلام ، فقوله : ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾، من الآيات المثبتة للشفاعة دون النافية .

وأما عن الآيات المشتملة على استثناء الإذن والارتضاء فدلالة قوله : ﴿ إلاَّ بإذنه ﴾ وقوله : ﴿ إلاّ من بعد إذنه﴾ على الوقوع ، وهو مصدر مضاف مما لا ينبغي أن ينكره عارف بأساليب الكلام وكذا القول: بكون قوله: ﴿إلاَّ بإذنه﴾ وقوله : ﴿إلاَّ لمن ارتضىٰ﴾ بمعنىٰ واحد وهو المشيئة مما لا ينبغي الإصغاء إليه ، على أن الاستثناء واقع في مورد الشفاعة بوجوه مختلفة كقوله : ﴿إلاَّ بإذنه وإلاَّ من بعد إذنه﴾ وقوله : ﴿ إلاَّ لمن ارتضىٰ ﴾ ، وقوله : ﴿ إلاَّ من شهد بالحق وهم يعلمون ﴾ إلى غير ذلك ، فهب : أن الإذن والارتضاء واحد ، وهو المشيئة ، فهل يمكن التفوه بذلك في قوله : ﴿إلاَّ من شهد بالحق وهم يعلمون ﴾ . فهل المراد بهذا الاستثناء استثناء المشيئة أيضاً؟ هذا وأمثاله من المساهلة في البيان مما لا يصح نسبته إلىٰ كلام سوقي فكيف بالكلام البليغ! وكيف بأبلغ الكلام! وأما السنة فسيأتي الكلام في دلالتها على ما يحاذي دلالة الكتاب .

الاشكال السادس : أن الآيات غير صريحة في رفع العقاب الثابت على المجرمين يوم القيامة بعد ثبوت الجرم ولزوم العقاب بل المراد بها شفاعة الأنبياء بمعنىٰ توسطهم بما هم أنبياء بين الناس وبين ربهم بأخذ الأحكام بالوحي وتبليغها الناس وهدايتهم ، وهذا المقدار كالبذر ينمو وينشأ منه ما يستقبله من الاقدار والأوصاف والأحوال، فهم عليهم السلام شفعاء المؤمنين في الدنيا وشفعائهم في الآخرة .

والجواب : أنه لا كلام في أن ذلك من مصاديق الشفاعة إلّا أن الشفاعة غير مقصورة فيه كما مرّ بيانه ، ومن الدليل عليه قوله تعالىٰ : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾[1] ، وقد مرّ بيان : أن الآية في غير مورد الإيمان والتوبة ، والشفاعة التي قررها المستشكل في الأنبياء إنما هي بطريق الدعوة إلى الإيمان والتوبة .

الاشكال السابع : أن طريق العقل لا يوصل إلى تحقق الشفاعة ، وما نطق به القرآن آيات متشابهة تنفيها تارة وتثبتها أخرىٰ ، وربما قيدتها وربما أطلقتها ، والأدب الديني الإيمان بها ، وإرجاع علمها إلى الله تعالىٰ .

والجواب عنه : أن المتشابهة من الآيات تصير بإرجاعها إلى المحكمات ، محكمات مثلها ، وهو أمر ميسور لنا غير مضروب دونه الستر ، كما سيجيء بيانه عند قوله تعالىٰ : ﴿ منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأُخر متشابهات ﴾[2] .

٣ ــ فيمن تجري الشفاعة :

قد عرفت أن تعيين المشفوع لهم يوم القيامة لا يلائم التربية الدينية كل الملاءمة إلّا أن يعرفوا بما لا يخلو عن شوب ابهام ، وعلى ذلك جرىٰ بيان القرآن ، قال تعالىٰ : ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة إلّا أصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾[3] ، بيّن سبحانه فيها أن كل نفس مرهونة يوم القيامة بما كسبت من الذنوب ، مأخوذة بما أسلفت من الخطايا ، إلّا أصحاب اليمين فقد فكوا من الرهن واطلقوا واستقروا في الجنان ، ثم ذكر أنهم غير محجوبين عن المجرمين الذين هم مرهونون بأعمالهم ، مأخوذ عليهم في سقر ، يتساءلون عنهم سلوكهم في النار ، وهم يجيبون بالإشارة إلى عدة صفات ساقتهم إلى النار ، فرّع على هذه الصفات بأنه لم ينفعهم لذلك شفاعة الشافعين .

ومقتضىٰ هذا البيان كون أصحاب اليمين غير متصفين بهذه الصفات التي يدل

---

(١) النساء : ٤٨ . (٢) آل عمران : ٧ . (٣) المدثر : ٤٨ .

الكلام على كونها هي المانعة عن شمول الشفاعة ، وإذا كانوا غير متصفين بهذه الصفات المانعة عن شمول الشفاعة وقد فكّ الله تعالىٰ نفوسهم عن رهانة الذنوب والآثام دون المجرمين المحرومين عن الشفاعة ، المسلوكين في سقر ، فهذا الفك والإخراج إنما هو بالشفاعة ، فأصحاب اليمين هم المشفعون بالشفاعة ، وفي الآيات تعريف أصحاب اليمين بانتفاء الأوصاف المذكورة عنهم ، بيان ذلك : أن الآيات واقعة في سورة المدثر وهي من السور النازلة بمكة في بدء البعثة كما ترشد إليه مضامين الآيات الواقعة فيها ، ولم يشرع يومئذٍ الصلاة والزكاة بالكيفية الموجودة اليوم ، فالمراد بالصلاة في قوله : ﴿ لم نكن من المصلين ﴾ ، التوجه إلى الله تعالىٰ بالخضوع العبودي ، وبإطعام المسكين مطلق الانفاق على المحتاج في سبيل الله ، دون الصلاة والزكاة المعهودتين في الشريعة الإسلامية والخوض هو الغور في ملاهي الحياة وزخارف الدنيا الصارفة للإنسان عن الإقبال على الآخرة وذكر الحساب يوم الدين ، أو التعمق في الطعن في آيات الله المذكرة ليوم الحساب المبشرة المنذرة ، وبالتلبس بهذه الصفات الأربعة ، وهي ترك الصلاة لله وترك الإنفاق في سبيل الله والخوض وتكذيب يوم الدين ينهدم أركان الدين ، وبالتلبس بها تقوم قاعدته على ساق ، فإن الدين هو الاقتداء بالهداة الطاهرين بالإعراض عن الاخلاد إلى الأرض والاقبال إلى يوم لقاء الله ، وهذان هما ترك الخوض وتصديق يوم الدين ، ولازم هذين عملاً التوجه إلى الله بالعبودية ، والسعي في رفع حوائج جامعة الحياة وهذان هما الصلاة والانفاق في سبيل الله ، فالدين يتقوّم بحسب جهتي العلم والعمل بهذه الخصال الأربع ، وتستلزم بقية الأركان ، كالتوحيد والنبوة ، استلزاماً هذا ، فأصحاب اليمين هم الفائزون بالشفاعة ، وهم المرضيون ديناً وآعتقاداً سواء كانت أعمالهم مرضية غير محتاجة إلى شفاعة يوم القيامة أو لم تكن ، وهم المعنيون بالشفاعة ، فالشفاعة للمذنبين من أصحاب اليمين ، وقد قال تعالىٰ : ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيئاتكم ﴾[١] ، فمن كان له ذنب باق إلى يوم القيامة فهو لا محالة من أهل الكبائر ، إذ لو كان الذنب من الصغائر فقط لكان مكفّراً عنه ، فقد بان أن الشفاعة لأهل الكبائر من أصحاب اليمين ، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فاما المحسنون فما عليهم من سبيل ، الحديث .

---

(١) النساء : ٣١ .

ومن جهة أخرى إنما سمي هؤلاء بأصحاب اليمين في مقابل أصحاب الشمال وربما سموا أصحاب الميمنة في مقابل أصحاب المشأمة ، وهو من الألفاظ التي اصطلح عليه القرآن مأخوذ من إيتاء الإنسان يوم القيامة كتابه بيمينه أو بشماله ، قال تعالىٰ : ﴿ يوم ندعو كل اناس بإمامهم فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤون كتابهم ولا يظلمون فتيلاً ومن كان في هذه أعمىٰ فهو في الآخرة أعمىٰ وأضل سبيلاً ﴾[١] ، وسنبين في الآية إن شاء الله تعالىٰ أن المراد من إيتاء الكتاب باليمين إتباع الإمام الحق ، ومن إيتائه بالشمال إتباع إمام الضلال كما قال تعالىٰ في فرعون : ﴿ يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار﴾[٢] ، وبالجملة مرجع التسمية بأصحاب اليمين أيضاً إلى ارتضاء الدين كما أن إليه مرجع التوصيف بالصفات الأربعة المذكورة هذا .

ثم إنه تعالىٰ قال في موضع آخر من كلامه : ﴿ ولا يشفعون إلاَّ لمن ارتضىٰ ﴾[٣] ، فأثبت الشفاعة على من ارتضىٰ ، وقد أطلق الارتضاء من غير تقييد بعمل ونحوه، كما فعله في قوله: ﴿إلاَّ من أذن له الرَّحمٰن ورضي له قولاً﴾[٤] ، ففهمنا أن المراد به ارتضاء أنفسهم أي ارتضاء دينهم لا ارتضاء عملهم ، فهذه الآية أيضاً ترجع من حيث الإفادة إلى ما ترجع إليه الآيات السابقة ثم إنه تعالىٰ قال: ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرَّحمٰن وفداً ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً لا يملكون الشفاعة إلاَّ من اتخذ عند الرَّحمٰن عهداً﴾ فهو يملك الشفاعة (أي المصدر المبني للمفعول) وليس كل مجرم بكافر محتوم له النار، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿إنه من يأت ربه مجرماً فإن له جهنَّم لا يموت فيها ولا يحيىٰ ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى ﴾[٥] ، فمن لم يكن مؤمناً قد عمل صالحاً فهو مجرم سواء كان لم يؤمن ، أو كان قد آمن ولم يعمل صالحاً ، فمن المجرمين من كان على دين الحق لكنه لم يعمل صالحاً وهو الذي قد اتخذ عند الله عهداً لقوله تعالىٰ : ﴿ ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدوٌّ مبين وأن آعبدونِ هذا صراط مستقيم﴾[٦] ، فقوله تعالىٰ : ﴿ وأنِ آعبدونِ ﴾ عهد بمعنىٰ الأمر وقوله تعالىٰ : ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ ، عهد بمعنىٰ الالتزام لاشتمال الصراط المستقيم على

---

(١) الإسراء: ٧٢.
(٢) هود: ٩٨.
(٣) الأنبياء : ٢٨ .
(٤) طه: ١٠٩ .
(٥) طه : ٧٥ .
(٦) يٓس : ٦١ .

الهداية إلى السعادة والنجاة ، فهؤلاء قوم من أهل الإيمان يدخلون النار لسوء أعمالهم ، ثم ينجون منها بالشفاعة ، وإلى هذا المعنىٰ يلوّح قوله تعالىٰ : ﴿ قالوا لن تمسنا النار إلاّ أياماً معدودة قل اتخذتم عند الله عهداً﴾[١] ، فهذه الآيات إيضاً ترجع إلى ما ترجع إليه الآيات السابقة ، والجميع تدل على أن مورد الشفاعة أعني المشفوع لهم يوم القيامة هم الدائنون بدين الحق من أصحاب الكبائر ، وهم الذين ارتضى الله دينهم .

٤ ـ من تقع منه الشفاعة؟ :

قد عرفت أن الشفاعة منها تكوينية ، ومنها تشريعية ، فأما الشفاعة التكوينية فجملة الأسباب الكونية شفعاء عند الله بما هم وسائط بينه وبين الأشياء . وأما الشفاعة التشريعية ، وهي الواقعة في عالم التكليف والمجازات ، فمنها ما يستدعي في الدنيا مغفرة من الله سبحانه أو قرباً وزلفى ، فهو شفيع متوسط بينه وبين عبده . ومنه التوبة كما قال تعالىٰ : ﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرَّحيم وأنيبوا إلى ربكم ﴾[٢] ، ويعمّ شموله لجميع المعاصي حتى الشرك. ومنه الإيمان قال تعالىٰ : ﴿آمنوا برسوله﴾؛ إلى قوله : ﴿ويغفر لكم ذنوبكم﴾[٣] ، ومنه كل عمل صالح. قال تعالىٰ : ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم﴾[٤]، وقال تعالىٰ: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا اتّقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة﴾[٥]، والآيات فيه كثيرة ، ومنه القرآن لقوله تعالىٰ : ﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾[٦] .

ومنه كل ما له ارتباط بعمل صالح ، والمساجد والأمكنة المتبركة والأيام الشريفة ، ومنه الأنبياء والرسل باستغفارهم لأممهم ، قال تعالىٰ: ﴿ ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فآستغفروا الله وآستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توّاباً رحيماً ﴾[٧] ، ومنه الملائكة في استغفارهم للمؤمنين ، قال تعالىٰ : ﴿الذين يحملون

---

(١) البقرة: ٨٠.
(٢) الزمر: ٥٤.
(٣) الحديد: ٢٨.
(٤) المائدة: ٩.
(٥) المائدة: ٣٥.
(٦) المائدة : ١٦ .
(٧) النساء: ٦٤.

العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا﴾(١)، وقال تعالىٰ : ﴿والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ألا إن الله هو الغفور الرَّحيم ﴾(٢) ، ومنه المؤمنون باستغفارهم لأنفسهم ولإخوانهم المؤمنين . قال تعالىٰ حكاية عنهم : ﴿ وآعف عنا وآغفر لنا وآرحمنا أنت مولانا ﴾(٣) .

ومنها الشفيع يوم القيامة بالمعنىٰ الذي عرفت ، فمنهم الأنبياء . قال تعالىٰ : ﴿ وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل عباد مكرمون﴾ إلى أن قال : ﴿ ولا يشفعون إلاَّ لمن ارتضى﴾(٤) ، فإن منهم عيسى بن مريم وهو نبيّ ، وقال تعالىٰ : ﴿ ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلاَّ من شهد بالحق وهم يعلمون ﴾(٥) ، والآيتان تدلان على جواز الشفاعة من الملائكة أيضاً لأنهم قالوا إنهم بنات الله سبحانه . ومنهم الملائكة ، قال تعالىٰ : ﴿ وكم من ملك في السمٰوات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلاَّ من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضىٰ ﴾(٦) ، وقال تعالىٰ : ﴿ يومئذٍ لا تنفع الشفاعة إلاَّ من أذن له الرَّحمٰن ورضي له قولاً يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾(٧) ، ومنهم الشهداء لدلالة قوله تعالىٰ : ﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلاَّ من شهد بالحق وهم يعلمون﴾(٨)، على تملكهم للشفاعة لشهادتهم بالحق ، فكل شهيد فهو شفيع يملك الشهادة ، غير أن هذه الشهادة كما مرّ في سورة الفاتحة وسيأتي في قوله تعالىٰ : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾(٩) شهادة الأعمال دون الشهادة بمعنىٰ القتل في معركة القتال ، ومن هنا يظهر أن المؤمنين أيضاً من الشفعاء فإن الله عزّ وجل أخبر بلحوقهم بالشهداء يوم القيامة، قال تعالىٰ : ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم﴾(١٠) كما سيجيء بيانه .

٥ ــ بماذا تتعلق الشفاعة ؟ :

قد عرفت أن الشفاعة منها تكوينية تتعلق بكل سبب تكويني في عالم الأسباب ومنها شفاعة تشريعية متعلقة بالثواب والعقاب ، فمنها ما يتعلق بعقاب كل ذنب ،

---

(١) المؤمن: ٧.
(٢) الشورى: ٥.
(٣) البقرة: ٢٨٦.
(٤) الأنبياء: ٢٩.
(٥) الزخرف: ٨٦.
(٦) النجم: ٢٦.
(٧) طه: ١١٠.
(٨) الزخرف: ٨٦.
(٩) البقرة: ١٤٣.
(١٠) الحديد: ١٩.

الشرك فما دونه كشفاعة التوبة والإيمان قبل يوم القيامة ومنها ما يتعلق بتبعات بعض الذنوب كبعض الأعمال الصالحة ، وأما الشفاعة المتنازع فيها وهي شفاعة الأنبياء وغيرهم يوم القيامة لرفع العقاب ممن استحقه بالحساب ، فقد عرفت في الأمر الثالث ان متعلقها أهل المعاصي الكبيرة ممّن يدين دين الحق وقد ارتضى الله دينه .

٦ ـ متى تنفع الشفاعة ؟

ونعني بها أيضاً الشفاعة الرافعة للعقاب ، والذي يدل عليه قوله سبحانه : ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة إلاّ أصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر ﴾[١] ، فالآيات كما مرّ دالة على توصيف من تناله الشفاعة ومن يحرم منها غير أنها تدل على أن الشفاعة إنما تنفع في الفك عن هذه الرهانة والإقامة والخلود في سجن النار ، وأما ما يتقدم عليه من أهوال يوم القيامة وعظائمها فلا دليل على وقوع شفاعة فيها لو لم تدل الآية على انحصار الشفاعة في الخلاص من رهانة النار .

واعلم أنه يمكن أن يستفاد من هذه الآيات وقوع هذا التساؤل بعد استقرار أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وتعلق الشفاعة بجمع من المجرمين بإخراجهم من النار ، وذلك لمكان قوله : ﴿ في جنات ﴾ ، الدال على الاستقرار وقوله : ﴿ ما سلككم ﴾ ، فإن السلوك هو الادخال ، لكن لا كل إدخال بل إدخال على سبيل النضد والجمع والنظم ففيه معنىٰ الاستقرار وكذا قوله : فما تنفعهم ، فإن ما لنفي الحال ، فافهم ذلك .

وأما نشأة البرزخ وما يدل على حضور النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام عند الموت وعند مساءلة القبر وإعانتهم إياه على الشدائد كما سيأتي في قوله تعالىٰ : ﴿ وإن من أهل الكتاب إلاّ ليؤمنن به ﴾[٢] ، فليس من الشفاعة عند الله في شيء وإنما هو من سبيل التصرفات والحكومة الموهوبة لهم بإذن الله سبحانه ، قال تعالىٰ : ﴿ وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾ إلى أن قال : ﴿ ونادىٰ أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون * أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴾[٣] ،

---

(١) المدثر: ٤٢ . (٢) النساء: ١٥٨ . (٣) الأعراف: ٤٦، ٤٩ .

ومن هذا القبيل من وجه قوله تعالىٰ : ﴿ يوم ندعو كل أُناس بإمامهم فمن أُوتي كتابه بيمينه ﴾[1] ، فوساطة الإمام في الدعوة ، وإيتاء الكتاب من قبيل الحكومة الموهوبة ، فافهم .

فتحصل أن المتحصل من أمر الشفاعة وقوعها في آخر موقف من مواقف يوم القيامة بآستيهاب المغفرة بالمنع عن دخول النار ، أو إخراج بعض من كان داخلاً فيها ، بآتساع الرحمة أو ظهور الكرامة .

(بحث روائي)

في أمالي الصدوق : عن الحسين بن خالد عن الرضا عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه‌السلام قال : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : من لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي ثم قال صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ، فأما المحسنون منهم فما عليهم من سبيل ، قال الحسين بن خالد : فقلت للرضا عليه‌السلام يابن رسول الله فما معنىٰ قول الله عز وجل : ﴿ ولا يشفعون إلَّا لمن ارتضىٰ ﴾ قال عليه‌السلام : لا يشفعون إلَّا لمن ارتضى الله دينه .

أقول : قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : إنما شفاعتي ، هذا المعنىٰ رواه الفريقان بطرق متعددة عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ، وقد مرَّ استفادة معناه من الآيات .

وفي تفسير العياشي : عن سماعة بن مهران عن أبي إبراهيم عليه‌السلام في قول الله : عسىٰ أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ، قال : يقوم الناس يوم القيامة مقدار أربعين عاماً ويؤمر الشمس ، فتركب على رؤوس العباد ، ويلجمهم العرق ، وتؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شيئاً فيأتون آدم فيستشفعون منه فيدلهم على نوح ، ويدلهم نوح على إبراهيم ، ويدلهم إبراهيم على موسى ، ويدلهم موسى على عيسى ، ويدلهم عيسى فيقول : عليكم بمحمد خاتم البشر فيقول محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : أنا لها فينطلق حتى يأتي باب الجنة فيدق ، فيقال له : من هذا؟ والله أعلم فيقول : محمد ، فيقال : افتحوا له ، فإذا فتح الباب استقبل ربه فخرَّ ساجداً فلا رفع رأسه حتى يقال له : تكلم وسل تعط وآشفع تشفَّع فيرفع رأسه ويستقبل ربه فيخرُّ ساجداً فيقال له مثلها فيرفع رأسه

(١) الإسراء : ٧١ .

حتى أنه ليشفع من قد أُحرق بالنار فما أحد من الناس يوم القيامة في جميع الأمم أوجه من محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو قول الله تعالىٰ : ﴿ عسىٰ أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ .

أقول : وهذا المعنىٰ مستفيض مروي بالاختصار والتفصيل بطرق متعددة من العامة والخاصة ، وفيها دلالة على كون المقام المحمود في الآية هو مقام الشفاعة ، ولا ينافي ذلك كون غيره صلى الله عليه وآله وسلم من الأنبياء ، وغيرهم جائز الشفاعة لإمكان كون شفاعتهم فرعاً لشفاعته فافتتاحها بيده صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي تفسير العياشي أيضاً : عن أحدهما عليه السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ عسىٰ أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ ، قال : هي الشفاعة .

وفي تفسير العياشي أيضاً : عن عبيد بن زرارة قال : سئل أبو عبدالله عليه السلام عن المؤمن هل له شفاعة؟ قال : نعم ، فقال له رجل من القوم : هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم يومئذٍ؟ قال : نعم . إن للمؤمنين خطايا وذنوباً وما من أحد إلّا يحتاج إلى شفاعة محمد يومئذٍ . قال : وسأله رجل عن قول رسول الله : أنا سيد ولد آدم ولا فخر . قال : نعم . قال : يأخذ حلقة باب الجنة فيفتحها فيخرُّ ساجداً فيقول الله : إرفع رأسك اشفع تشفَّع اطلب تُعط فيرفع رأسه ثم يخرُّ ساجداً فيقول الله : ارفع رأسك اشفع تُشفَّع واطلب تُعط ثم يرفع رأسه فيشفع فيشفَّع ويطلب فيعطىٰ .

وفي تفسير الفرات : عن محمد بن القاسم بن عبيد معنعناً عن بشر بن شريح البصري قال : قلت لمحمد بن علي عليه السلام ، أية آية في كتاب الله أرجىٰ؟ قال : فما يقول فيها قومك؟ .

قلت : يقولون : ﴿ يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ﴾ . قال : لكنا أهل بيت لا نقول ذلك . قال : قلت : فأي شيء تقولون فيها؟ قال : نقول : ﴿ ولسوف يعطيك ربك فترضىٰ ﴾ ؛ الشفاعة والله الشفاعة والله الشفاعة .

أقول : أما كون قوله تعالى : ﴿عسىٰ أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ الآية ، مقام الشفاعة فربما ساعد عليه لفظ الآية أيضاً مضافاً إلى ما استفاض عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه مقام الشفاعة فإن قوله تعالىٰ : ﴿ أن يبعثك ﴾ ، يدل على أنه مقام سيناله يوم القيامة .

وقوله محموداً مطلق ، فهو حمد غير مقيد يدل على وقوعه من جميع الناس من الأولين والآخرين ، والحمد هو الثناء على الجميل الاختياري ففيه دلالة على وقوع فعل منه صلى الله عليه وآله وسلم ينتفع به ويستفيد منه الكل فيحمده عليه ، ولذلك قال عليه السلام في رواية عبيد بن زرارة السابقة :وما من أحد إلاَّ يحتاج إلى شفاعة محمد يومئذٍ الحديث . وسيجيء بيان هذا المعنىٰ بوجه آخر وجيه .

وأما كون قوله تعالىٰ : ﴿ ولسوف يعطيك ربك فترضىٰ ﴾ ، أرجى آية في كتاب الله دون قوله تعالىٰ: ﴿يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا﴾ الآية، فإن النهي عن القنوط وإن تكرر ذكره في القرآن الشريف إلاَّ أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم حكاية عن إبراهيم عليه السلام : قال : ﴿ ومن يقنط من رحمة الله إلاَّ القوم الضالون ﴾[1] ، وقوله تعالىٰ حكاية عن يعقوب عليه السلام : ﴿ إنه لا ييأس من روح الله إلاَّ القوم الكافرون ﴾[2] ، ناظرتان إلى اليأس والقنوط من الرحمة التكوينية بشهادة المورد .

وأما قوله تعالىٰ : ﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرَّحيم وأنيبوا إلى ربكم﴾[3]، إلى آخر الآيات فهو وإن كان نهياً عن القنوط من الرحمة التشريعية بقرينة قوله تعالىٰ : ﴿ أسرفوا على أنفسهم ﴾ ، الظاهر في كون القنوط في الآية قنوطاً من جهة المعصية ، وقد عمم سبحانه المغفرة للذنوب جميعاً من غير استثناء ، ولكنه تعالىٰ ذيّله بالأمر بالتوبة والإسلام والعمل بالاتباع فدلت الآية على أن العبد المسرف على نفسه لا ينبغي له أن يقنط من روح الله ما دام يمكنه اختيار التوبة والإسلام والعمل الصالح .

وبالجملة فهذه رحمة مقيدة أمر الله تعالىٰ عباده بالتعلق بها، وليس رجاء الرحمة المقيدة كرجاء الرَّحمة العامة والإعطاء ، والإرضاء المطلقين الذين وعدهما الله لرسوله الذي جعله رحمة للعالمين . ذلك الوعد يطيب نفس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله تعالىٰ : ﴿ ولسوف يعطيك ربك فترضىٰ ﴾ الآية .

توضيح ذلك : أن الآية في مقام الامتنان وفيها وعد يختص به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) الحجر: ٥٦. (٢) يوسف: ٨٧. (٣) الزمر: ٥٤.

لم يعد الله سبحانه بمثله أحداً من خلقه قط ، ولم يقيد الاعطاء بشيء فهو إعطاء مطلق وقد وعد الله ما يشابه ذلك فريقاً من عباده في الجنة فقال تعالىٰ : ﴿ لهم فيها ما يشاؤون عند ربهم ﴾[١] ، وقال تعالىٰ : ﴿ لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد ﴾[٢] ، فأفاد أن لهم هناك ما هو فوق مشيئتهم ، والمشيئة تتعلق بكل ما يخطر ببال الإنسان من السعادة والخير ، فهناك ما لا يخطر على قلب بشر كما قال تعالىٰ : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفىٰ لهم من قرة أعين ﴾[٣] ، فإذا كان هذا قدر ما أعطاه الله على عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهو أمر فوق القدر كما عرفت ذلك فما يعطيه لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم في مقام الامتنان أوسع من ذلك وأعظم ، فافهم .

فهذا شأن إعطائه تعالىٰ ، وأما شأن رضىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمن المعلوم أن هذا الرضا ليس هو الرضا بما قسم الله ، الذي هو زميل لأمر الله . فإن الله هو المالك الغني على الاطلاق وليس للعبد إلَّا الفقر والحاجة ، فينبغي أن يرضى بقليل ما يعطيه ربه وكثيره وينبغي أن يرضى بما قضاه الله في حقه ، سره ذلك أو ساءه ، فإذا كان هذا هكذا فرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعلم وأعمل ، لا يريد إلَّا ما يريده الله في حقه ، لكن هذا الرضا حيث وضع في مقابل الاعطاء يفيد معنىً آخر نظير إغناء الفقير بما يشكو فقده ، وإرضاء الجائع بإشباعه فهو الإرضاء بالإعطاء من غير تحديد ، وهذا أيضاً مما وعد الله ما يشابهه لفريق من عباده . قال عزَّ من قائل : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه ﴾[٤] ، وهذا أيضاً لموقع الامتنان والاختصاص يجب أن يكون أمراً فوق ما للمؤمنين وأوسع من ذلك ، وقد قال تعالىٰ في حق رسوله : ﴿ بالمؤمنين رؤوف رحيم ﴾[٥] ، فصدّق رأفته وكيف يرضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويطيب نفسه أن يتنعم بنعيم الجنة ويرتاض في رياضه وفريق من المؤمنين متغلغلون في دركات السعير ، مسجونون تحت أطباق النار وهم معترفون لله بالربوبية ، ولرسوله بالرسالة ، ولما جاء به بالصدق ، وإنما غلبت عليهم الجهالة ، ولعب بهم الشيطان ، فاقترفوا معاصي من غير عناد واستكبار . والواحد منّا إذا راجع ما أسلفه من عمره ونظر إلى ما قصَّر به في الاستكمال والارتقاء يلوم نفسه بالتفريط في

---

(١) الشورى: ٢٢ .
(٢) ق : ٣٥ .
(٣) السجدة: ١٧ .
(٤) البينة : ٨ .
(٥) التوبة : ١٢٨ .

سعيه وطلبه ثم يلتفت إلى جهالة الشباب ونقص التجارب فربما خمدت نار غضبه وانكسرت سورة ملامته لرحمة ناقصة أودعها الله فطرته ، فما ظنك برحمة رب العالمين في موقف ليس فيه إلاّ جهالة إنسان ضعيف وكرامة النبي الرؤوف الرَّحيم ورحمة أرحم الرَّاحمين . وقد رأىٰ ما رأىٰ من وبال أمره من لدن نشبت عليه أظفار المنية إلى آخر مواقف يوم القيامة؟ .

وفي تفسير القمي في قوله تعالىٰ : ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلاّ لمن أذن له﴾ الآية، عن أبي العباس المكبِّر قال: دخل مولى لإمرأة علي بن الحسين يقال له: أبو أيمن فقال : يا أبا جعفر تغرون الناس وتقولون : شفاعة محمد ، شفاعة محمد ؛ فغضب أبو جعفر حتى تربَّد وجهه ، ثم قال : ويحك يا أبا أيمن أغرّك أن عفّ بطنك وفرجك؟ أما لو قد رأيت أفزاع القيامة لقد احتجت إلى شفاعة محمد ، ويلك فهل يشفع إلاّ لمن وجبت له النار ؟ قال : ما مِن أحد من الأولين والآخرين إلاّ وهو محتاج إلى شفاعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيامة ، ثم قال أبو جعفر : إن لرسول الله الشفاعة في أمته ، ولنا شفاعة في شيعتنا ، ولشيعتنا شفاعة في أهاليهم ، ثم قال : وإن المؤمن ليشفع في مثل ربيعة ومضر ، وإن المؤمن ليشفع لخادمه ويقول : يا رب حق خدمتي كان يقيني الحر والبرد .

أقول : قوله عليه السلام : ما من أحد من الأولين والآخرين إلاّ وهو محتاج إلى شفاعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ظاهره ان هذه الشفاعة العامة غير التي ذكرها بقوله : ويلك فهل يشفع إلاّ لمن وجبت له النار ؛ وقد مرّ نظير هذا المعنىٰ في رواية العياشي عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام . وفي هذا المعنىٰ روايات أخر روتها العامة والخاصة ، ويدل عليه قوله تعالىٰ : ﴿ ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلاّ مَن شَهِدَ بالحق وهم يعلمون ﴾[1] ، حيث يفيد أن الملاك في الشفاعة هو الشهادة ، فالشهداء هم الشفعاء المالكون للشفاعة ، وسيأتي إن شاء الله في قوله تعالىٰ : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾[2] ، أن الأنبياء شهداء وأن محمد صلى الله عليه وآله وسلم شهيد عليهم ، فهو صلى الله عليه وآله وسلم شهيد الشهداء فهو شفيع الشفعاء ولولا شهادة الشهداء لما قام للقيامة أساس .

---

(١) الزخرف: ٨٦.　　(٢) البقرة: ١٤٣.

وفي تفسير القمي أيضاً في قوله تعالىٰ ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلّا لمن أذن له ﴾ . قال عليه السلام : لا يشفع أحد من أنبياء الله ورسله حتى يأذن الله له إلّا رسول الله فإن الله أذن له في الشفاعة قبل يوم القيامة ، والشفاعة له وللأئمة مِن وُلده ثم مِنْ بعد ذلك للأنبياء .

وفي الخصال : عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ثلاثة يشفعون إلى الله عزّ وجلّ فيشفعون : الأنبياء ، ثم العلماء ، ثم الشهداء .

أقول : الظاهر أن المراد بالشهداء ، شهداء معركة القتال كما هو المعروف في لسان الأئمة في الأخبار لا شهداء الأعمال كما هو مصطلح القرآن .

وفي الخصال في حديث الأربعمائة : قال عليه السلام : لنا شفاعة ولأهل مودتنا شفاعة .

أقول : وهناك روايات كثيرة في شفاعة سيدة النساء فاطمة عليها السلام وشفاعة ذريتها غير الأئمة وشفاعة المؤمنين حتى السقط منهم . ففي الحديث المعروف عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : تناكحوا تناسلوا فاني أباهي بكم الأمم يوم القيامة ولو بالسقط يقوم محبنطئاً على باب الجنة فيقال له : ادخل فيقول : لا حتىٰ يدخل أبواي ؛ الحديث .

وفي الخصال : عن أبي عبدالله عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال : إن للجنة ثمانية أبواب ، باب يدخل منه النبيون والصديقون ، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون ، وخمسة أبواب يدخل منها شيعتنا ومحبينا ، فلا أزال واقفاً على الصراط أدعو وأقول : رب سلم شيعتي ومحبي وأنصاري ومن تولاني في دار الدنيا ، فإذا النداء من بطنان العرش : قد أجيبت دعوتك ، وشفعت في شيعتك ، ويشفع كل رجل من شيعتي ومن تولاني ونصرني وحارب من عاداني بفعل أو قول في سبعين ألفاً من جيرانه وأقربائه ، وباب يدخل منه سائر المسلمين ممن يشهد أن لا إلٰه إلّا الله ولم يكن في قلبه مقدار ذرة من بغضنا أهل البيت .

وفي الكافي : عن حفص المؤذن عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالته إلى أصحابه قال عليه السلام : واعلموا أنه ليس يغني عنكم من الله أحد من خلقه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا من دون ذلك من سره أن ينفعه شفاعة الشافعين عند الله فليطلب إلى الله أن يرضى عنه .

وفي تفسير الفرات : بإسناده عن الصادق عليه‌السلام قال : قال جابر لأبي جعفر عليه‌السلام : جعلت فداك يا بن رسول الله حدثني بحديث في جدتك فاطمة وساق الحديث يذكر فيه شفاعة فاطمة يوم القيامة إلى أن قال: قال أبو جعفر عليه‌السلام : فوالله لا يبقى في الناس إلاَّ شاك أو كافر أو منافق ، فإذا صاروا بين الطبقات نادوا كما قال الله تعالىٰ فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين ، قال أبو جعفر عليه‌السلام : هيهات هيهات منعوا ما طلبوا ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون .

أقول : تمسكه عليه‌السلام بقوله تعالىٰ : فما لنا من شافعين يدل على استشعار دلالة الآيات على وقوع الشفاعة وقد تمسك بها النافون للشفاعة على نفيها وقد اتضح مما قدمناه في قوله تعالىٰ : فما تنفعهم شفاعة الشافعين وجه دلالتها عليها في الجملة ، فلو كان المراد مجرد النفي لكان حق الكلام أن يقال : فما لنا من شفيع ولا صديق حميم ، فالإتيان في حيز النفي بصيغة الجمع يدل على وقوع شفاعة من جماعة وعدم نفعها في حقهم ، مضافا إلى أن قوله تعالىٰ : فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين بعد قوله : فما لنا من شافعين ولا صديق حميم المسوق للتحسر تمنّ واقع في حيز التحسر ومن المعلوم أن التمني في حيز التحسر إنما يكون بما يتضمن ما فقده ويشتمل على ما تحسر عليه فيكون معنىٰ قولهم: فلو أن لنا كرة ، معناه يا ليتنا نردّ فنكون من المؤمنين حتى ننال الشفاعة من الشافعين كما نالها المؤمنون ، فالآية من الآيات الدالة على وقوع الشفاعة .

وفي التوحيد : عن الكاظم عن أبيه عن آبائه عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قال : إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فأما المحسنون فما عليهم من سبيل ، قيل : يا بن رسول الله كيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر والله تعالىٰ يقول : ﴿ ولا يشفعون إلاَّ لمن ارتضىٰ ﴾ ، ومن ارتكب الكبيرة لا يكون مرتضىٰ؟ فقال عليه‌السلام : ما من مؤمن يرتكب ذنباً إلاَّ ساءه ذلك وندم عليه ، وقال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : كفىٰ بالندم توبة ، وقال صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم من سرته حسنة وساءته سيئة فهو مؤمن ، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن ولم تجب له الشفاعة وكان ظالماً ، والله تعالىٰ ذكره يقول: ﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾، فقيل له : يابن رسول الله وكيف لا يكون مؤمناً من لا يندم على ذنب يرتكبه فقال : ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي وهو يعلم أنه سيعاقب عليه إلاَّ ندم على ما ارتكب ، ومتىٰ ندم كان تائباً مستحقاً للشفاعة ، ومتىٰ لم يندم عليها كان

مصـراً ، والمصر لا يغفر له ، لأنه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب ، ولو كان مؤمناً بالعقوبة لندم وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار ، وأما قول الله عـز وجل : ولا يشفعـون إلاّ لمن ارتضى فـإنهم لا يشفعـون إلاّ لمن ارتضى الله دينه ، والدين الاقرار بالجزاء على الحسنات والسيئات ، فمن ارتضى دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفته بعاقبته في القيامة .

أقول : قوله عليه السلام وكان ظالماً ، فيه تعريف الظالم يوم القيـامة وإشـارة إلى ما عرّفه به القرآن حيث يقول : ﴿ فأذّن مؤذّن بينهم أن لعنة الله على الظالمين * الـذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون ﴾[1] ، وهو الذي لا يعتقد بيوم المجازاة فلا يتأسف على فوت أوامر الله تعالىٰ ولا يسوء‌ه اقتحام محارمه إما بجحد جميع المعارف الحقة والتعاليم الدينية وإما بالاستهانة لأمرها وعـدم الاعتناء بـالجزاء والدين يوم الجزاء والدين فيكون قوله به استهـزاءً بأمـره وتكذيبـاً له ، وقـوله عليه السلام : فتكون تائباً مستحقاً للشفاعة ، أي راجعاً إلى الله ذا دين مرضي مستحقاً للشفاعـة ، وأما التوبة المصطلحة فهي بنفسها شفيعة منجية ، وقوله عليه السلام : وقد قال النبي لا كبيرة مع الاستغفار ، «الخ» تمسّكه عليه السلام به من جهة أن الإصرار وهو عدم الانقباض بالذنب والندم عليه يخرج الذنب عن شأنه الذي له إلى شأن آخر وهو تكذيب المعاد والظلم بآيات الله فلا يغفر لأن الذنب إنما يغفر إما بتوبة أو بشفاعة متوقفة على دين مرضي ولا توبة هناك ولا دين مرضياً .

ونظير هذا المعنىٰ واقع في رواية العلل عن أبي إسحٰق الليثي قال : قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام : يابن رسول الله أخبرني عن المؤمن المستبصر إذا بلغ في المعرفة وكمل هل يزني؟ قال : اللهم لا ، قلت : فيلوط ؟ قال : اللهم لا ، قلت : فيسرق؟ قال : لا ، قلت : فيشرب الخمر؟ قال: لا ، قلت : فيأتي بكبيرة من هذه الكبائر أو فاحشة من هذه الفواحش؟ قال : لا . قلت : فيذنب ذنباً؟ قال : نعم ، وهـو مؤمن مذنب مسلم ، قلت : مـا معنىٰ مسلم؟ قال : المسلم لا يلزمـه ولا يصر عليه . الحديث .

وفي الخصال : بأسانيد عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله

---

(١) الأعراف: ٤٣، ٤٥.

صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان يوم القيامة تجلّىٰ الله عزّ وجلّ لعبده المؤمن فيوقفه على ذنوبه ذنباً ذنباً ثم يغفر الله له لا يطلع الله له ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلاً ويستر عليه أن يقف عليه أحد ، ثم يقول لسيئاته : كوني حسنات .

وعن صحيح مسلم مرفوعاً إلى أبي ذر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال : اعرضوا عليه صغار ذنوبه ونحوا عنه كبارها فيقال : عملت يوم كذا وكذا وكذا وهو مقر لا ينكر وهو مشفق من الكبائر فيقال : أعطوه مكان كل سيئة حسنة فيقول : إن لي ذنوباً ما أراها هٰهنا ، قال : ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ضحك حتى بدت نواجذه .

وفي الأمالي عن الصادق عليه السلام : إذا كان يوم القيامة نشر الله تبارك وتعالىٰ رحمته حتى يطمع إبليس في رحمته .

أقول : والروايات الثلاث الأخيرة من المطلقات والأخبار الدالة على وقوع شفاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيامة من طرق أئمة أهل البيت وكذا من طرق أهل السنة والجماعة بالغة حد التواتر، وهي من حيث المجموع إنما تدل على معنىً واحد وهو الشفاعة على المذنبين من أهل الإيمان إما بالتخليص من دخول النار وإما بالاخراج منها بعد الدخول فيها ، والمتيقن منها عدم خلود المذنبين من أهل الإيمان في النار وقد عرفت أن القرآن أيضاً لا يدل على أزيد من ذلك .

(بحث فلسفي)

البراهين العقلية وإن قصرت عن إعطاء التفاصيل الواردة كتاباً وسنة في المعاد لعدم نيلها المقدمات المتوسطة في الاستنتاج على ما ذكره الشيخ ابن سينا لكنها تنال ما يستقبله الإنسان من كمالاته العقلية والمثالية في صراطي السعادة والشقاوة بعد مفارقة نفسه بدنه من جهة التجرد العقلي والمثالي الناهض عليهما البرهان .

فالإنسان في بادىء أمره يحصل له من كل فعل يفعله هيئة نفسانية وحال من أحوال السعادة والشقاء، ونعني بالسعادة ما هو خير له من حيث أنه إنسان، وبالشقاوة ما يقابل ذلك ، ثم تصير تلك الأحوال بتكررها ملكة راسخة ، ثم يتحصل منها صورة سعيدة أو شقية للنفس تكون مبدأ لهيئآت وصور نفسانية ، فإن كانت سعيدة فآثارها وجودية ملائمة للصورة الجديدة ، وللنفس التي هي بمنزلة المادة القابلة لها ، وإن

كانت شقية فآثارها أمور عدمية ترجع بالتحليل إلى الفقدان والشر ، فالنفس السعيدة تلتذ بآثارها بما هي إنسان ، وتلتذ بها بما هي إنسان سعيد بالفعل ، والنفس الشقية وإن كانت آثارها مستأنسة لها وملائمة بما أنها مبدأ لها ، لكنها تتألم بها بما أنها إنسان ، هذا بالنسبة إلى النفوس الكاملة في جانب السعادة والشقاوة ، أعني الإنسان السعيد ذاتا والصالح عملا والإنسان الشقي ذاتاً والطالح عملاً ، وأما الناقصة في سعادتها وشقائها فالإنسان السعيد ذاتاً الشقي فعلاً ، بمعنىٰ أن يكون ذاته ذات صورة سعيدة بالاعتقاد الحق الثابت ، غير أن في نفسه هيئآت شقية ردية من الذنوب والآثام اكتسبتها حين تعلقها بالبدن الدنيوي وارتضاعها من ثدي الاختيار ، فهي أمور قسرية غير ملائمة لذاته ، وقد أقيم البرهان على أن القسر لا يدوم ، فهذه النفس سترزق التطهر منها في برزخ أو قيمة على حسب قوة رسوخها في النفس ، وكذلك الأمر فيما للنفس الشقية من الهيئآت العارضة السعيدة ، فإنها ستسلب عنها وتزول سريعاً أو بطيئاً ، وأما النفس التي لم تتم لها فعلية السعادة والشقاوة في الحياة الدنيا حتى فارقت البدن مستضعفة ناقصة فهي من المرجئين لأمر الله عزّ وجل ، فهذا ما يقتضيه البراهين في المجازاة بالثواب والعقاب المقتضية لكونها من لوازم الأعمال ونتائجها ، لوجوب رجوع الروابط الوضعية الاعتبارية بالآخرة إلى روابط حقيقية وجودية هذا .

ثم إن البراهين قائمة على أن الكمال الوجودي مختلف بحسب مراتب الكمال والنقص ، والشدة والضعف ، وهو التشكيك خاصة في النور المجرد ، فلهذه النفوس مراتب مختلفة في القرب والبعد من مبدأ الكمال ومنتهاه في سيرها الارتقائي وعودها إلى ما بدأت منها وهي بعضها فوق بعض ، وهذه شأن العلل الفاعلة (بمعنىٰ ما به) ووسائط الفيض ، فلبعض النفوس وهي النفوس التامة الكاملة كنفوس الأنبياء عليهم السلام وخاصة من هو في أرقىٰ درجات الكمال ، والفعلية وساطة في زوال الهيئات الشقية الردية القسرية من نفوس الضعفاء ، ومن دونهم من السعداء إذا لزمتها قسراً ، وهذه هي الشفاعة الخاصة بأصحاب الذنوب .

(بحث اجتماعي)

الذي تعطيه أصول الاجتماع أن المجتمع الإنساني لا يقدر على حفظ حياته وإدامة وجوده إلاّ بقوانين موضوعة معتبرة بينهم ، لها النظارة في حاله ، والحكومة في أعمال الأفراد وشؤونهم ، تنشأ عن فطرة المجتمع وغريزة الأفراد المجتمعين بحسب

الشرائط الموجودة ، فتسير بهدايتها جميع طبقات الاجتماع كل على حسب ما يلائم شأنه ويناسب موقعه ، فيسير المجتمع بذلك سيراً حثيثاً ويتولد بتألف أطرافه وتفاعل متفرقاته العدل الاجتماعي ، وهي موضوعة على مصالح ومنافع مادية يحتاج إليها ارتقاء الاجتماع المادي ، وعلى كمالات معنوية كالأخلاق الحسنة الفاضلة التي يدعو إليها صلاح الاجتماع كالصدق في القول والوفاء بالعهد والنصح وغير ذلك ، وحيث كانت القوانين والأحكام وضعية غير حقيقية احتاجت إلى تتميم تأثيرها ، بوضع أحكام مقررة أخرى في المجازاة لتكون هي الحافظة لحماها عن تعدي الأفراد المتهوسين وتساهل آخرين ، ولذلك كلما قويت حكومة (أي حكومة كانت) على إجراء مقررات الجزاء لم يتوقف المجتمع في سيره ولا ضل سائره عن طريقه ومقصده ، وكلما ضعفت اشتد الهرج والمرج في داخله وانحرف عن مسيره فمن التعاليم اللازمة تثبيتها في الاجتماع تلقين أمر الجزاء ، وإيجاد الإيمان به في نفوس الأفراد ، ومن الواجب الاحتراز من أن يدخل في نفوسهم رجاء التخلص عن حكم الجزاء ، وتبعة المخالفة والعصيان ، بشفاعة أو رشوة أو بشيء من الحيل والدسائس المهلكة ، ولذلك نقموا على الديانة المسيحية ما وقع فيها أن المسيح فدى الناس في معاصيهم بصلبه ، فالناس يتكلون عليه في تخليصهم من يد القضاء يوم القيامة ويكون الدين إذ ذاك هادماً للإنسانية ، مؤخراً للمدنية ، راجعاً بالإنسان القهقرى كما قيل . وإن الإحصاء يدل من أن المتدينين أكثر كذباً وأبعد من العدل من غيرهم وليس ذلك إلّا أنهم يتكلون بحقية دينهم ، وإدخار الشفاعة في حقهم ليوم القيامة ، فلا يبالون ما يعملون بخلاف غيرهم ، فإنهم خلوا وغرائزهم وفطرهم ولم يبطل حكمها بما بطل به في المتدينين فحكمت بقبح التخلف عمّا يخالف حكم الإنسانية والمدنية الفاضلة .

وبذلك عول جمع من الباحثين في تأويل ما ورد في خصوص الشفاعة في الاسلام وقد نطق به الكتاب وتواترت عليه السنة .

ولعمري لا الإسلام تثبت الشفاعة بالمعنى الذي فسروها به ، ولا الشفاعة التي تثبتها تؤثر الأثر الذي زعموه لها ، فمن الواجب أن يحصل الباحث في المعارف الدينية وتطبيق ما شرعه الإسلام على هيكل الاجتماع الصالح والمدنية الفاضلة تمام ما رامه الإسلام من الأصول والقوانين المنطبقة على الاجتماع كيفية ذلك التطبيق ، ثم يحصل ما هي الشفاعة الموعودة وما هو محلها وموقعها بين المعارف التي جاء بها .

فيعلم **أولاً** : أن الذي يثبته القرآن من الشفاعة هو أن المؤمنين لا يخلدون في النار يوم القيامة بشرط أن يلاقوا ربهم بالإيمان المرضي والدين الحق فهو وعد وعده القرآن مشروطاً ثم نطق بأن الإيمان من حيث بقائه على خطر عظيم من جهة الذنوب ولا سيما الكبائر ولا سيما الادمان منها والامرار فيها ، فهو شفا جرف الهلاك الدائم ، وبـذلك يتحصـل رجاء النجـاة وخـوف الهـلاك ، ويسلك نفس المؤمن بين الخـوف والرجاء فيعبد ربه رغبة ورهبة ، ويسير في حياته سيراً معتدلاً غير منحرف لا إلى خمود القنوط، ولا إلى كسل الوثوق .

وثانياً : أن الإسلام قد وضع من القوانين الاجتماعية من مادياتها ومعنوياتها ما يستوعب جميع الحركات والسكنـات الفرديـة والاجتماعيـة ، ثم اعتبر لكـل مادة من موادها ما هو المناسب له من التبعـة والجزاء من ديـة وحد وتعـزير إلى أن ينتهي إلى تحريم مزايا الاجتماع واللوم والذم والتقبيح ، ثم تحفَّظ على ذلك بعد تحكيم حكومة أولياء الأمر ، بتسليط الكل على الكل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكـر ثم أحيىٰ ذلك بنفخ روح الدعوة الدينية المضمنة بالانذار والتبشير بالعقاب والثواب في الآخرة ، وبنىٰ أساس تربيته بتلقين معارف المبدأ والمعاد على هذا الترتيب .

فهذا ما يرومه الإسلام بتعليمه ، جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصدَّقه التجارب الواقع في عهده وعهد من يليه حتى لعبت به أيدي الولاة في السلطنة الأمويـة ومن شايعهم في استبدادهم ولعبهم بأحكام الدين وابطالهم الحدود والسياسات الدينية حتى آل الأمـر إلى ما آل إليه اليوم وارتفعت أعلام الحرية وظهرت المدنية الغربية ولم يبق من الدين بين المسلمين إلاَّ كصبـابة في إنـاء فهذا الضعف البين في سيـاسـة الـدين وارتجـاع المسلمين القهقـرى هو المـوجب لتنزلهم في الفضـائل والفـواضل وانحـطاطهم في الأخلاق والآداب الشريفة وانغمارهم في الملاهي والشهوات وخوضهم في الفواحش والمنكرات ، هو الذي أجرأهم على انتهاك كل حرمة واقتراف كل مـا يستشنعه حتى غير المتحل بـالدين لا مـا يتخيله المعترض من استناد الفساد إلى بعض المعـارف الدينية التي لا غاية لهـا ، وفيها إلاَّ سعـادة الإنسان في آجله وعـاجله والله المعين ، والاحصاء الذي ذكروها إنما وقع على جمعية المتدينين وليس عليهم قيِّم ولا حـافظ قـوي وعلى جمعية غيـر المنتحلين ، والتعليم والتـربيـة الاجتمـاعيـان قيمـان عليهم حافظان لصلاحهم الاجتماعي فلا يفيد فيما أراده شيئاً .

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (٤٩) وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥٠) وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (٥١) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٢) وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَىٰ ٱلْكِتَابَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (٥٣) وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا أَنْفُسَكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ (٥٤) وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥٥) ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٦) وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُواْ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُواْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٥٧) وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّداً وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيْدُ ٱلْمُحْسِنِيْنَ (٥٨) فَبَدَّلَ ٱلَّذِيْنَ ظَلَمُواْ قَوْلاً غَيْرَ ٱلَّذِي قِيْلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَىٰ ٱلَّذِيْنَ ظَلَمُواْ رِجْزاً مِنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ (٥٩) وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا ٱضْرِبْ بِعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنْفَجَرَتْ مِنْهُ إِثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ مِنْ رِزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَواْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِيْنَ (٦٠) وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ

طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُواْ مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَكَانُواْ يَعْتَدُونَ (٦١) .

(بيــــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ ويستحيون نساءكم ﴾ ، أي يتركونهنّ أحياء للخدمة من غير أن يقتلوهنَّ كالأبناء ، فالاستحياء طلب الحياة ويمكن أن يكون المعنىٰ ، ويفعلون ما يوجب زوال حيائهنّ من المنكرات ، ومعنىٰ يسومونكم يولّونكم .

قوله تعالىٰ : ﴿ وإذ فَرَقنا بكم البحر ﴾ مقابل الجمع كالفصل والوصل ، والفرق في البحر الشقّ والباء للسببية أو الملابسة أي فرقنا لإنجائكم البحر أو لملابستكم دخول البحر .

قوله تعالىٰ : ﴿وإذ واعدنا موسىٰ أربعين ليلة﴾، وقصَّ تعالى القصة في سورة الأعراف بقوله : ﴿ وواعَدنا موسىٰ ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ﴾[1] ، فعد المواعدة فيها أربعين ليلة إما للتغليب أو لأنه كانت العشرة الأخيرة بمواعدة أُخرىٰ ، فالأربعون مجموع المواعدتين كما وردت به الرواية .

قوله تعالىٰ : ﴿ فتوبوا إلى بارئكم ﴾ ، البارىء من الأسماء الحسنىٰ كما قال تعالىٰ : ﴿ هو الله الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنىٰ ﴾[2] ، وقع في ثلاثة مواضع من كلامه تعالىٰ : اثنان منها في هذه الآية ولعلّه خصّ بالذكر هٰهنا من بين الأسماء الملائمة معناه للمورد لأنه قريب المعنىٰ من الخالق والموجد ، من برأ يبرأ براءً إذا فصل لأنه يفصل الخلق من العَدم أو الإنسان من الأرض ، فكأنه تعالىٰ يقول : هذه التوبة وقتلكم أنفسكم وإن كان أشق ما يكون من الأوامر لكن الله الذي

---

(١) الأعراف : ١٤٢ . (٢) الحشر : ٢٤ .

أمركم بهذا الفناء والزوال بالقتل هو الذي برأكم فالذي أحب وجودكم وهو خير لكم هو يحب الآن حلول القتل عليكم فهو خير لكم وكيف لا يحب خيركم وقد برأكم ، فاختيار لفظ البارىء بإضافته إليهم في قوله : ﴿ إلى بارئكم ﴾ ، وقوله : ﴿ عند بارئكم ﴾ للاشعار بالاختصاص لإثارة المحبة .

قوله تعالىٰ : ﴿ ذٰلكم خير لكم عند بارئكم ﴾ ، ظاهر الآية وما تقدمها أن هذه الخطابات وما وقع فيها من عد أنواع تعدياتهم ومعاصيهم إنما نسبت إلى الكل مع كونها صادرة عن البعض لكونهم جامعة ذات قومية واحدة يرضىٰ بعضهم بفعل بعض ، وينسب فعل بعضهم إلى آخرين . لمكان الوحدة الموجودة فيهم ، فما كل بني إسرائيل عبدوا العجل ، ولا كلهم قتلوا الأنبياء إلى غير ذلك من معاصيهم وعلى هذا فقوله تعالىٰ : ﴿ فاقتلوا أنفسكم ﴾ ، إنما يعني به قتل البعض وهم الذين عبدوا العجل كما يدل عليه أيضاً قوله تعالىٰ : ﴿ إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل ﴾ ، وقوله تعالىٰ : ﴿ ذٰلكم خير لكم عند بارئكم ﴾ ، تتمة الحكاية من قول موسىٰ كما هو الظاهر ، وقوله تعالىٰ : ﴿ فتاب عليكم ﴾ ، يدل على نزول التوبة وقبولها ، وقد وردت الرواية أن التوبة نزلت ولما يقتل جميع المجرمين منهم .

ومن هنا يظهر أن الأمر كان أمراً امتحانياً نظير ما وقع في قصة رؤيا إبراهيم عليه السلام وذبح إسماعيل ﴿ يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ﴾[1] ، فقد ذكر موسى عليه السلام ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم﴾ ، وأمضىٰ الله سبحانه قوله عليه السلام وجعل قتل البعض قتلاً للكل وأنزل التوبة بقوله : ﴿ فتاب عليكم ﴾ .

قوله تعالىٰ : ﴿ رجزاً من السماء ﴾ ، الرجز العذاب .

قوله تعالىٰ : ﴿ ولا تعثوا ﴾ ، العيث والعثى أشد الفساد .

قوله تعالىٰ : ﴿ وقثّائها وفومها ﴾ ، القثاء الخيار والفوم الثوم أو الحنطة .

قوله تعالىٰ : ﴿وَبَاءُوا بغضب ﴾ ، أي رجعوا .

قوله تعالىٰ : ﴿ذلك بأنهم كانوا يكفرون ﴾ ، تعليل لما تقدمه .

قوله تعالىٰ : ﴿ذلك بما عصوا ﴾ ، تعليل للتعليل فعصيانهم ومداومتهم

---

(١) الصافات : ١٠٥ .

للاعتداء هو الموجب لكفرهم بالآيات وقتلهم الأنبياء كما قال تعالىٰ : ﴿ ثم كان عاقبة الذين أساءُوا السوآىٰ أن كذّبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون ﴾[1] ، وفي التعليل بالمعصية وجه سيأتي في البحث الآتي .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي : في قوله تعالىٰ : ﴿وإذ واعدنا موسىٰ أربعين ليلة﴾ عن أبي جعفر عليه‌السلام قال : كان في العلم والتقدير ثلاثين ليلة ثم بدا منه فزاد عشراً فتم ميقات ربه الأول والآخر أربعين ليلة .

أقول : والرواية تؤيد ما مرّ أن الأربعين مجموع المواعدتين .

وفي الدر المنثور : عن علي عليه‌السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ وإذ قال موسىٰ يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم ﴾ الآية ، قال : قالوا لموسىٰ : ما توبتنا؟ قال : يقتل بعضكم بعضاً فأخذوا السكاكين فجعل الرجل يقتل أخاه وأباه وابنه والله لا يبالي من قتل حتىٰ قتل منهم سبعون ألفاً فأوحىٰ الله إلى موسىٰ مرهم فليرفعوا أيديهم وقد غفر لمن قتل وتيب على من بقي .

وفي تفسير القمي : قال عليه‌السلام : إن موسى لما خرج إلى الميقات ورجع إلى قومه وقد عبدوا العجل قال لهم موسىٰ : ﴿ يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذٰلكم خير لكم عند بارئكم ﴾ ، فقالوا له : كيف نقتل أنفسنا؟ فقال لهم موسىٰ : اغدوا كل واحد منكم إلى بيت المقدس ومعه سكين أو حديدة أو سيف فإذا صعدت أنا منبر بني إسرائيل فكونوا أنتم ملثمين لا يعرف أحد صاحبه فاقتلوا بعضكم بعضاً ، فاجتمعوا سبعين ألف رجل ممّن عبدوا العجل إلى بيت المقدّس فلما صلّىٰ بهم موسىٰ وصعد المنبر أقبل بعضهم يقتل بعضاً حتىٰ نزل جبرائيل فقال : قل لهم يا موسىٰ : ارفعوا القتل فقد تاب الله لكم ، فقتل منهم عشرة آلاف وأنزل الله : ﴿ ذٰلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرّحيم ﴾ .

أقول : والرواية كما ترى تدل على كون قوله تعالىٰ : ﴿ ذٰلكم خير لكم عند

---

(١) الروم : ١٠ .

بارئكم ﴾ ، مقولاً لموسىٰ ومقولاً له سبحانه فيكون إمضاءً لكلمة قالها موسىٰ وكشفاً عن كونها تامة على خلاف ما يلوح من الظاهر من كونها ناقصة فإن الظاهر يعطي أن موسى جعل قتل الجميع خيراً لهم عند بارئهم ، وقد قتل منهم البعض دون الجميع فجعل سبحانه ما وقع من القتل هو الخير الذي ذكره موسىٰ عليه السلام كما مرَّ .

وفي تفسير القمي أيضاً في قوله تعالىٰ : ﴿ وظلّلنا عليكم الغمام ﴾ الآية ، أن بني إسرائيل لما عبر موسى بهم البحر نزلوا في مفازة فقالوا : يا موسىٰ أهلكتنا وقتلتنا وأخرجتنا من العمران إلى مفازة لا ظل ، ولا شجر ، ولا ماء . وكانت تجيء بالنهار غمامة تظلهم من الشمس وينزل عليهم بالليل المنّ فيقع على النبات والشجر والحجر فيأكلونه وبالعشي يأتيهم طائر مشوي يقع على موائدهم فإذا أكلوا وشربوا طار ومر ، وكان مع موسىٰ حجر يضعه وسط العسكر ثم يضربه بعصاه فتنفجر منها اثنتا عشرة عيناً كما حكىٰ الله فيذهب إلى كل سبط في رحله وكانوا اثني عشر سبطاً .

وفي الكافي : في قوله تعالىٰ : ﴿ وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ ، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال : إن الله أعزُّ وأمنع من أن يظلم أو ينسب نفسه إلى الظلم ولكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه وولايتنا ولايته ، ثم أنزل الله بذلك قرآناً على نبيه فقال : وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون . قال الراوي : قلت : هذا تنزيل؟ قال : نعم .

أقول : وروي ما يقرب منه أيضاً عن الباقر عليه السلام وقوله عليه السلام : أمنع من أن يظلم بالبناء للمفعول تفسير لقوله تعالىٰ : ﴿ وما ظلمونا ﴾ ، وقوله : أو ينسب نفسه إلى الظلم بالبناء للفاعل ، وقوله : « ولكنه خلطنا بنفسه » ، أي خلطنا معاشر الأنبياء والأوصياء والأئمة بنفسه ، وقوله : قلت : هذا تنزيل ؟ قال : نعم ووجهه أن النفي في هذه الموارد وأمثالها إنما يصح فيما يصح فيه الإثبات أو يتوهم صحته ، فلا يقال للجدار ، أنه لا يبصر أو لا يظلم إلاّ لنكتة وهو سبحانه أجلّ من أن يسلم في كلامه توهم الظلم عليه ، أو جواز وقوعه عليه ، فالنكتة في هذا النفي الخلط المذكور لأن العظماء يتكلمون عن خدمهم وأعوانهم .

وفي تفسير العياشي في قوله تعالىٰ : ﴿ذٰلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ﴾ الآية ، عن الصادق عليه السلام أنه قرأ هذه الآية : ﴿ ذٰلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله

ويقتلون النبيِّين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ ، فقال : والله ما ضربوهم بأيديهم ولا قتلوهم بأسيافهم ولكن سمعوا أحاديثهم فأذاعوها فأخذوا عليها فقتلوا فكان قتلاً واعتداءً ومصيبة .

أقول : وفي الكافي عنه عليه السلام مثله وكأنه عليه السلام استفاد ذلك من قوله تعالىٰ : ﴿ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ ، فإن القتل وخاصة قتل الأنبياء والكفر بآيات الله لا يعلل بالعصيان بل الأمر بالعكس على ما يوجبه الشدة والأهمية لكن العصيان بمعنىٰ عدم الكتمان والتحفظ مما يصح التعليل المذكور به .

* * *

إِنَّ ٱلَّذِيْنَ آمَنُواْ وَٱلَّذِيْنَ هَادُواْ وَٱلْنَّصَارَىٰ وَٱلْصَّابِئِيْنَ مَنْ آمَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحَاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) .

(بيـــان)

تكرار الإيمان ثانياً وهو الاتصاف بحقيقته كما يعطيه السياق يفيد أن المراد بالذين آمنوا في صدر الآية هم المتصفون بالإيمان ظاهراً ، المتسمون بهذا الاسم فيكون محصّل المعنىٰ أن الأسماء والتسمي بها مثل المؤمنين واليهود والنصارىٰ والصابئين لا يوجب عند الله تعالىٰ أجراً ولا أمناً من العذاب كقولهم : لا يدخل الجنة إلَّا من كان هوداً أو نصارىٰ ، وإنما ملاك الأمر وسبب الكرامة والسعادة حقيقة الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، ولذلك لم يقل من آمن منهم بإرجاع الضمير إلى الموصول اللازم في الصلة لئلا يكون تقريراً للفائدة في التسمي على ما يعطيه النظم ، كما لا يخفىٰ وهذا مما تكررت فيه آيات القرآن أن السعادة والكرامة تدور مدار العبودية ، فلا اسم من هذه الأسماء ينفع لمتسميه شيئاً ، ولا وصف من أوصاف الكمال يبقىٰ لصاحبه وينجيه إلَّا مع لزوم العبودية ، الأنبياء ومن دونهم فيه سواء ، فقد قال تعالىٰ في أنبيائه بعدما وصفهم بكل وصف جميل ﴿ ولو أشركوا لحبط عنهم ما

كانوا يعملون ﴾[١] ، وقال تعالىٰ في أصحاب نبيّه ومن آمن معه مع ما ذكر من عظم شأنهم وعلو قدرهم : ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً ﴾[٢] ، فأتىٰ بكلمة منهم وقال في غيرهم ممن أوتي آيات الله تعالىٰ : ﴿ ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه ﴾[٣] ، إلى غير ذلك من الآيات الناصّة على أن الكرامة بالحقيقة دون الظاهر .

(بحث روائي)

في الدر المنثور : عن سلمان الفارسي قال : سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن أهل دين كنت معهم ، فذكر من صلاتهم وعبادتهم فنزلت : ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا ﴾ الآية .

أقول : وروي أيضاً نزول الآية في أصحاب سلمان بعدة طرق أُخرىٰ .

وفي المعاني : عن ابن فضّال قال : قلت للرضا عليه السلام لم سمي النصارى نصارىٰ ، قال : لأنهم كانوا من قرية اسمها ناصرة من بلاد الشام نزلتها مريم وعيسى بعد رجوعهما من مصر .

أقول : وفي الرواية بحث سنتعرض له في قصص عيسىٰ عليه السلام من سورة آل عمران إن شاء الله .

وفي الرواية أن اليهود سموا باليهود لأنهم من ولد يهودا بن يعقوب .

وفي تفسير القمي قال عليه السلام : الصابئون قوم لا مجوس ولا يهود ولا نصارىٰ ولا مسلمون وهم يعبدون النجوم والكواكب .

أقول : وهي الوثنية ، غير أن عبادة الأصنام غير مقصورة عليهم بل الذي يخصهم عبادة أصنام الكواكب .

(بحث تاريخي)

ذكر أبو ريحان البيروني في الآثار الباقية ما لفظه : أول المذكورين منهم يعني

---

(١) الأنعام : ٨٨ . (٢) الفتح : ٢٩ . (٣) الأعراف : ١٧٦ .

المتنبئين يوذاسف وقد ظهر عند مضي سنة من ملك طهمورث بأرض الهند وأتى بالكتابة الفارسية ، ودعا إلى ملّة الصابئين فاتبعه خلق كثير ، وكانت الملوك البيشدادية وبعض الكيانية ممن كان يستوطن بلخ يعظمون النيرين والكواكب وكليات العناصر ويقدسونها إلى وقت ظهور زرادشت عند مضي ثلاثين سنة من ملك بشتاسف ، وبقايا أولئك الصابئين بحران ينسبون إلى موضعهم ، فيقال لهم : الحرانية وقد قيل : انها نسبة إلى هادان بن ترخ أخو إبراهيم عليه السلام وانه كان من بين رؤسائهم أوغلهم في الدين وأشدهم تمسكاً به ، وحكىٰ عنه ابن سنكلا النصراني في كتابه الذي قصد فيه نقض نحلتهم ، فحشاه بالكذب والأباطيل ، انهم يقولون أن إبراهيم عليه السلام إنما خرج عن جملتهم لأنه خرج في قلفته برص ، وأن من كان به ذلك فهو نجس لا يخالطونه فقطع قلفته بذلك السبب يعني اختتن ، ودخل إلى بيت من بيوت الأصنام فسمع صوتا من صنم يقول له : يا إبراهيم خرجت من عندنا بعيب واحد ، وجئتنا بعيبين ، اخرج ولا تعاود المجيء إلينا ، فحمله الغيظ على أن جعلها جذاذاً ، وخرج من جملتهم ، ثم إنه ندم بعد ما فعله ، وأراد ذبح ابنه لكوكب المشتري على عادتهم في ذبح أولادهم ، زعم فلما علم كوكب المشتري صدق توبته فداه بكبش .

وحكىٰ عبد المسيح بن إسحٰق الكندي عنهم في جوابه عن كتاب عبد الله بن اسماعيل الهاشمي ، أنهم يعرفون بذبح الناس ولكن ذلك لا يمكنهم اليوم جهراً ونحن لا نعلم منهم إلاّ أنهم أناس يوحدون الله ، وينزهونه عن القبائح ، ويصفونه بالسلب لا الإيجاب كقولهم : لا يحد ، ولا يرىٰ ، ولا يظلم ، ولا يجور ويسمونه بالأسماء الحسنىٰ مجازاً ، إذ ليس عندهم صفة بالحقيقة ، وينسبون التدبير إلى الفلك وأجرامه ، ويقولون بحياتها ونطقها وسمعها وبصرها ، ويعظمون الأنوار ، ومن آثارهم القبة التي فوق المحراب عند المقصورة من جامع دمشق ، وكان مصلاهم ، كان اليونانيون والروم على دينهم ، ثم صارت في أيدي اليهود ، فعملوها كنيستهم ، ثم تغلب عليها النصارىٰ ، فصيروها بيعة إلى أن جاء الإسلام وأهله فاتخذوها مسجداً ، وكانت لهم هياكل وأصنام بأسماء الشمس معلومة الأشكال كما ذكرها أبو معشر البلخي في كتابه في بيوت العبادات ، مثل هيكل بعلبك كان لصنم الشمس ، وقران فإنها منسوبة إلى القمر ، وبنائها على صورته كالطيلسان ؛ وبقربها قرية تسمىٰ سلمسين ، واسمها القديم صنم سين ، أي صنم القمر ، وقرية أخرىٰ تسمىٰ ترع عوز

أي باب الزهرة ويذكرون أن الكعبة وأصنامها كانت لهم ، وعبدتها كانوا من جملتهم ، وإن اللات كان باسم زحل ، والعزّىٰ باسم الزهرة ولهم أنبياء كثر أكثرهم فلاسفة يونان كهرمس المصري وأغاذيمون ووالیس وفيثاغورث وباباسوار جد أفلاطون من جهة أمه وأمثالهم ، ومنهم من حرم عليه السمك خوفاً أن يكون رغاوة والفرخ لأنه أبداً محموم ، والثوم لأنه مصدع محرق للدم أو المني الذي منه قوام العالم ، والباقلاء لأنه يغلظ الذهن ويفسده ، وأنه في أول الأمر إنما نبت في جمجمة إنسان ، ولهم ثلاث صلوات مكتوبات .

أولها : عند طلوع الشمس ثماني ركعات .

والثانية : عند زوال الشمس عن وسط السماء خمس ركعات ، وفي كل ركعة من صلاتهم ثلاث سجدات ، ويتنفلون بصلاة في الساعة الثانية من النهار ، وأخرىٰ في التاسعة من النهار .

والثالثة : في الساعة الثالثة من الليل ، ويصلون على طهر ووضوء ، ويغتسلون من الجنابة ولا يختتنون إذ لم يؤمروا بذلك زعموا ، وأكثر أحكامهم في المناكح والحدود مثل أحكام المسلمين ، وفي التنجس عند مس الموتىٰ ، وأمثال ذلك شبيهة بالتوراة ، ولهم قرابين متعلقة بالكواكب وأصنامها وهياكلها ، وذبائح يتولاها كهنتهم وفاتنوهم ، ويستخرجون من ذلك علم ما عسىٰ يكون المقرّب وجواب ما يسأل عنه ، وقد يسمىٰ هرمس بإدريس الذي ذكر في التوراة أخنوخ ، وبعضهم زعم أن يوذاسف هو هرمس .

وقد قيل : إن هؤلاء الحرانية ليسوا هم الصابئة بالحقيقة ، بل هم المسمون في الكتب بالحنفاء والوثنية ، فإن الصابئة هم الذين تخلفوا ببابل من جملة الأسباط الناهضة في أيام كورش وأيام ارطحشست إلى بيت المقدس ، ومالوا إلى شرائع المجوس فصبوا إلى دين بختنصر ، فذهبوا مذهباً ممتزجاً من المجوسية واليهودية ، كالسامرة بالشام ، وقد توجد أكثرهم بواسط وسواد العراق بناحية جعفر والجامدة ونهري الصلة متتمين إلى انوش بن شيث ، ومخالفين للحرانية ، عائبين مذاهبهم ، لا يوافقونهم إلاّ في أشياء قليلة ، حتىٰ أنهم يتوجهون في الصلاة إلى جهة القطب الشمالي والحرانية إلى الجنوبي ، وزعم بعض أهل الكتاب أنه كان لمتوشلخ ابن غير ملك يسمىٰ صابي ، وأن الصابئة سموا به ، وكان الناس قبل ظهور الشرائع وخروج

يوذاسف شمينين سكان الجانب الشرقي من الأرض وكانوا عبدة أوثان ، وبقاياهم الآن بالهند والصين والتغزغز ويسميهم أهل خراسان شمنان، وآثارهم وبهاراتهم وأصنامهم وفرخاراتهم ظاهرة في ثغور خراسان المتصلة بالهند ، ويقولون : بقدم الدهر ، وتناسخ الأرواح ، وهوي الفلك في خلاء غير متناه ، ولذلك يتحرك على استدارة فإن الشيء المستدير إذا أزيل ينزل مع دوران ، زعموا ومنهم من أقر بحدوث العالم ، وزعم أن مدته ألف ألف سنة ، انتهى موضع الحاجة .

أقول : وما نسبه إلى بعض من تفسير الصائبة بالمذهب الممتزج من المجوسية واليهودية مع أشياء من الحرانية هو الأوفق بما في الآية فإن ظاهر السياق أن التعداد لأهل الملة .

* * *

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلْطُّورَ خُذُواْ مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٦٣) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ ٱلْخَاسِرِيْنَ (٦٤) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِيْنَ ٱعْتَدَواْ مِنْكُمْ فِي ٱلْسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِيْنَ (٦٥) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِيْنَ (٦٦) وَإِذْ قَالَ مُوْسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً قَالُواْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُوْنَ مِنَ ٱلْجَاهِلِيْنَ (٦٧) قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ فَٱفْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ (٦٨) قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّاظِرِيْنَ (٦٩) قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُوْنَ (٧٠) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا

بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّاشِيَةَ فِيهَا قَالُواْ ٱلْآنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ (٧١) وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَٱدَّارَأْتُمْ فِيهَا وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٧٢) فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٧٣) ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٧٤) .

(بيـــان)

قوله تعالى: ﴿ورفعنا فوقكم الطور﴾، الطور هو الجبل كما بدَّله منه في قوله تعالى: ﴿ وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلّة ﴾[1] ، والنتق هو الجذب والاقتلاع ، وسياق الآية حيث ذكر أخذ الميثاق أولاً والأمر بأخذ ما أوتوا وذكر ما فيه أخيراً ووضع رفع الطور فوقهم بين الأمرين مع السكوت عن سبب الرفع وغايتها يدل على أنه كان لإرهابهم بعظمة القدرة من دون أن يكون لإجبارهم وإكراههم على العمل بما أوتوه وإلاَّ لم يكن لأخذ الميثاق وجه ، فما ربما يقال : إن رفع الجبل فوقهم لو كان على ظاهره كان آية معجزة وأوجب إجبارهم وإكراههم على العمل . وقد قال سبحانه : ﴿ لا إكراه في الدين ﴾[2] ، وقال تعالىٰ : ﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾[3] ، غير وجيه فإن الآية كما مرّ لا تدل على أزيد من الإخافة والإرهاب ولو كان مجرد رفع الجبل فوق بني إسرائيل إكراهاً لهم على الإيمان أو العمل ، لكان أغلب معجزات موسى موجبة للإكراه ، نعم هذا التأويل وصرف الآية عن ظاهرها ، والقول بأن بني إسرائيل كانوا في أصل الجبل فزلزل وزعزع حتى أظل رأسه عليهم ، فظنوا أنه واقع بهم فعبّر عنها برفعه فوقهم أو نتقه فوقهم ، مبني على أصل إنكار

---

(١) الأعراف: ١٧١ .　　(٢) البقرة: ٢٥٦ .　　(٣) يونس: ٩٩.

المعجزات وخوارق العادات ، وقد مرّ الكلام فيها ولو جاز أمثال هذه التأويلات لم يبق للكلام ظهور ، ولا لبلاغة الكلام وفصاحته أصل تتكي عليه وتقوم به .

قوله تعالىٰ : ﴿ **لعلّكم تتقون** ﴾ . لعلَّ كلمة ترجٍّ واللازم في الترجي صحته في الكلام سواء كان قائماً بنفس المتكلم أو المخاطب أو بالمقام ، كأن يكون المقام مقام رجاء وإن لم يكن للمتكلم والمخاطب رجاء فيه وهو لا يخلو عن شوب جهل بعاقبة الأمر ، فالرجاء في كلامه تعالىٰ إما بملاحظة المخاطب أو بملاحظة المقام . وأما هو تعالىٰ فيستحيل نسبة الرجاء إليه لعلمه بعواقب الأمور ، كما نبّه عليه الراغب في مفرداته .

قوله تعالىٰ : ﴿ **كونوا قردة خاسئين** ﴾ ، أي صاغرين .

قوله تعالىٰ : ﴿ **فجعلناها نكالاً** ﴾ ، أي عبرة يعتبر بها ، والنكال هو ما يفعل من الإذلال والإهانة بواحد ليعتبر به آخرون .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وإذ قال موسىٰ لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة** ﴾ الخ ، هذه قصة بقرة بني إسرائيل ، وبها سميت السورة سورة البقرة . والأمر في بيان القرآن لهذه القصة عجيب فإن القصة فصل بعضها عن بعض حيث قال تعالىٰ : ﴿ وإذ قال موسىٰ لقومه ﴾ ، إلى آخره ، ثم قال : ﴿ وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها ﴾ ثم إنه أخرج فصل منها من وسطها وقدم أولاً ووضع صدر القصة وذيلها ثانيا ، ثم إن الكلام كان مع بني إسرائيل في الآيات السابقة بنحو الخطاب فانتقل بالالتفات إلى الغيبة حيث قال : ﴿ وإذ قال موسىٰ لقومه ﴾ ، ثم التفت إلى الخطاب ثانياً بقوله : ﴿ وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها ﴾ .

أما الالتفات في قوله تعالىٰ : ﴿ وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ ، ففيه صرف الخطاب عن بني إسرائيل ، وتوجيهه إلى النبي في شطر من لقصة وهو أمر ذبح البقرة وتوصيفها ليكون كالمقدمة الموضحة للخطاب الذي سيخاطب به بنو إسرائيل بقوله : ﴿ وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون * فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتىٰ ويريكم آياته لعلّكم تعقلون ﴾ ، الآيتان في سلك الخطابات السابقة فهذه الآيات الخمس من قوله : ﴿ وإذ قال موسىٰ ﴾ إلى قوله : ﴿ وما كادوا يفعلون ﴾ ، كالمعترضة في الكلام تبين

معنىٰ الخطاب التالي مع ما فيها من الدلالة على سوء أدبهم وإيذائهم لرسولهم برميه بفضول القول ولغو الكلام مع ما فيه من تعنتهم وتشديدهم وإصرارهم في الاستيضاح والاستفهام المستلزم لنسبة الإبهام إلى الأوامر الإلّهية وبيانات الأنبياء مع ما في كلامهم من شوب الإهانة والاستخفاف الظاهر بمقام الربوبية فانظر إلى قول موسىٰ عليه السلام لهم: ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ ، وقولهم : ﴿ ادع لنا ربك يبيّن لنا ما هي ﴾ ، وقولهم ثانياً : ﴿ ادع لنا ربك يبيّن لنا ما لونها ﴾ ، وقولهم ثالثاً : ﴿ ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا ﴾ ، فأتوا في الجميع بلفظ ربك من غير أن يقولوا ربنا ، ثم كرروا قولهم : ﴿ ما هي وقالوا إن البقر تشابه علينا ﴾ ، فادعوا التشابه بعد البيان ، ولم يقولوا : إن البقرة تشابهت علينا بل قالوا : إن البقر تشابه علينا كأنهم يدعون أن جنس البقر متشابه ولا يؤثر هذا الأثر إلاّ بعض أفراد هذا النوع وهذا المقدار من البيان لا يجزي في تعيين الفرد المطلوب وتشخيصه ، مع أن التأثير لله عزّ اسمه لا للبقرة ، وقد أمرهم أن يذبحوا بقرة فاطلق القول ولم يقيده بقيد ، وكان لهم أن يأخذوا بإطلاقه ، ثم انظر إلى قولهم لنبيهم : أتتخذنا هزواً ، المتضمن لرميه عليه السلام بالجهالة واللغو حتى نفاه عن نفسه بقوله : ﴿ أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ﴾ ، وقولهم أخيراً بعد تمام البيان الإلّهي : ﴿ الآن جئت بالحق ﴾ ، الدال على نفي الحق عن البيانات السابقة المستلزم لنسبة الباطل إلى طرز البيان الإلّهي والتبليغ النبوي .

وبالجملة فتقديم هذا الشطر من القصة لإبانة الأمر في الخطاب التالي كما ذكر مضافاً إلى نكتة أخرى ، وهي أن قصة البقرة غير مذكورة في التوراة الموجودة عند اليهود اليوم فكان من الحري أن لا يخاطبوا بهذه القصة أصلاً أو يخاطبوا به بعد بيان ما ـبت به أيديهم من التحريف ، فأعرض عن خطابهم أولاً بتوجيه الخطاب إلى النبي ثم بعد تثبيت الأصل ، عاد إلى ما جرىٰ عليه الكلام من خطابهم المتسلسل ، نعم في هذا المورد من التوراة حكم لا يخلو عن دلالة ما على وقوع القصة وهاك عبارة التوراة .

قال في الفصل الحادي والعشرين من سفر تثنية الاشتراع : إذا وجد قتيل في الأرض التي يعطيك الرب إلّهك لتمتلكها واقعاً في الحقل لا يعلم من قتله يخرج شيوخك وقضاتك ويقيسون إلى المدن التي حول القتيل فالمدينة القريبة من القتيل يأخذ شيوخ تلك المدينة عجلة من البقر لم يحرث عليها لم تجر بالغير وينحدر شيوخ

تلك المدينة بالعجلة إلى واد دائم السيلان لم يحرث فيه ولم يزرع ويكسرون عنق العجلة في الوادي ثم يتقدم الكهنة بني لاوي لأنه إياهم اختار الرب إلّهك ليخدموه ويباركوا باسم الرب وحسب قولهم تكون كل خصومة وكل ضربة ويغسل جميع شيوخ تلك المدينة القريبين من القتيل أيديهم على العجلة المكسورة العنق في الوادي ويصرخون ويقولون أيدينا لم تسفك هذا الدم وأعيننا لم تبصر اغفر لشعبك إسرائيل الذي فديت يا رب ولا تجعل دم بريء في وسط شعبك إسرائيل فيغفر لهم الدم ، انتهىٰ .

إذا عرفت هذا على طوله ، علمت أن بيان هذه القصة على هذا النحو ليس من قبيل فصل القصة ، بل القصة مبيّنة على نحو الإجمال في الخطاب الذي في قوله : ﴿ وإذ قتلتم نفساً ﴾ الخ وشطر من القصة مأتية بها ببيان تفصيلي في صورة قصة أخرى لنكتة دعت إليه .

فقوله تعالىٰ : ﴿ وإذ قال موسىٰ لقومه ﴾، خطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو كلام في صورة قصة وإنما هي مقدمة توضيحية للخطاب التالي لم يذكر معها السبب الباعث على هذا الأمر والغاية المقصودة منها بل اطلقت إطلاقاً ليتنبه بذلك نفس السامع وتقف موقف التجسس ، وتنشط إذا سمعت أصل القصة ، ونالت الارتباط بين الكلامين ، ولذلك لما سمعت بنو إسرائيل قوله : ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ ، تعجبوا من ذلك ولم يحملوه إلاّ على أن نبي الله موسىٰ يستهزىء بهم لعدم وجود رابطة عندهم بين ذبح البقرة وما يسألونه من فصل الخصومة والحصول على القاتل قالوا أتتخذنا هزواً وسخرية .

وإنما قالوا ذلك لفقدهم روح الإطاعة والسمع واستقرار ملكة الاستكبار والعتو فيهم ، وقولهم : إنا لا نحوم حول التقليد المذموم ، وإنما نؤمن بما نشاهده ونراه كما قالوا لموسىٰ : ﴿ لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ﴾ ، وإنما وقعوا فيما وقعوا من جهة استقلالهم في الحكم والقضاء فيما لهم ذلك ، وفيما ليس لهم ذلك فحكموا بالمحسوس على المعقول فطالبوا معاينة الرب بالحس الباصر وقالوا : ﴿ يا موسىٰ اجعل لنا إلّهاً كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون ﴾[1] ، وزعموا أن نبيهم موسىٰ

---

(١) الأعراف : ١٣٨ .

مثلهم يتهوس كتهوسهم ، ويلعب كلعبهم ، فرموه بالاستهزاء والسفه والجهالة حتى رد عليهم ، وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ، وإنما استعاذ بالله ولم يخبر عن نفسه بأنه ليس بجاهل لأن ذلك منه ﷺ أخذ بالعصمة الإلّهية التي لا تتخلف لا الحكمة الخلقية التي ربما تتخلف .

وزعموا أن ليس للإنسان أن يقبل قولاً إلّا عن دليل ، وهذا حق ، لكنهم غلطوا في زعمهم أن كل حكم يجب العثور على دليله تفصيلاً ولا يكفي في ذلك الإجمال ومن أجل ذلك طالبوا تفصيل أوصاف البقرة لحكمهم أن نوع البقر ليس فيه خاصة الأحياء ، فإن كان ولا بد فهو في فرد خاص منه يجب تعيينه بأوصاف كاملة البيان ولذلك قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ، وهذا تشديد منهم على أنفسهم من غير جهة فشدد الله عليهم ، وقال موسىٰ : ﴿ إنه يقول إنها بقرة لا فارض ﴾ ، أي ليست بمسنة انقطعت ولادتها ولا بكر ، أي لم تلد عوان بين ذلك ، والعوان من النساء والبهائم ما هو في منتصف السن أي واقعة في السن بين ما ذكر من الفارض والبكر ، ثم ترحم عليهم ربهم فوعظهم أن لا يلحوا في السؤال ، ولا يشددوا على أنفسهم ويقنعوا بما بين لهم فقال : ﴿ فافعلوا ما تؤمرون ﴾ ، لكنهم لم يرتدعوا بذلك بل قالوا أدع لنا ربك يبين لنا ما لونها ، قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع شديد الصفرة في صفاء لونها تسر الناظرين وتم بذلك وصف البقرة بياناً ، واتضح أنها ما هي وما لونها وهم مع ذلك لم يرضوا به ، وأعادوا كلامهم الأول ، من غير تحجب وانقباض وقالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون ، فأجابهم ثانياً بتوضيح ماهيتها ولونها وقال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول أي غير مذللة بالحرث والسقي تثير الأرض بالشيار ولا تسقي الحرث فلما تمّ عليهم البيان ولم يجدوا ما يسألونه قالوا الآن جئت بالحق قول من يعترف بالحقيقة بالإلزام والحجة من غير أن يجد إلى الرد سبيلاً ، فيعترف بالحق اضطراراً ، ويعتذر عن المبادرة إلى الإنكار بأن القول لم يكن مبيناً من قبل ، ولا بيناً تاماً . والدليل على ذلك قوله تعالىٰ : ﴿ فذبحوها وما كادوا يفعلون ﴾ .

قوله تعالىٰ : ﴿ وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها ﴾ ، شروع في أصل القصة والتدارء هو التدافع من الدرء بمعنىٰ الدفع فقد كانوا قتلوا نفساً ـ وكل طائفة منهم يدفع الدم عن نفسها إلى غيرها ـ وأراد الله سبحانه إظهار ما كتموه .

قوله تعالىٰ : ﴿ **فقلنا اضربوه ببعضها** ﴾ ، أول الضميرين راجع إلى النفس باعتبار أنه قتيل ، وثانيهما إلى البقرة ، وقد قيل : إن المراد بالقصة بيان أصل تشريع الحكم حتى ينطبق على الحكم المذكور في التوراة الذي نقلناه ، والمراد بإحياء الموتىٰ العثور بوسيلة تشريع هذا الحكم على دم المقتول ، نظير ما ذكره تعالىٰ بقوله : ﴿ ولكم في القصاص حيوٰة ﴾[١] ، من دون أن يكون هناك إحياء بنحو الإعجاز هذا ، وأنت خبير بأن سياق الكلام وخاصة قوله تعالىٰ : ﴿ فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتىٰ ﴾ ، يأبىٰ ذلك .

قوله تعالىٰ : ﴿ **ثم قست قلوبكم فهي كالحجارة أو أشد قسوة** ﴾ ، القسوة في القلب بمنزلة الصلابة في الحجر وكلمة أو بمعنىٰ بل والمراد بكونها بمعنىٰ بل انطباق معناه على موردها ، وقد بيّن شدة قسوة قلوبهم بقوله : ﴿ وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ﴾ ، وقوبل فيه بين الحجارة والماء لكون الحجارة يضرب بها المثل في الصلابة ككون الماء يضرب به المثل في اللين فهذه الحجارة على كمال صلابتها يتفجر منها الأنهار على لين مائها وتشقق فيخرج منها الماء على لينه وصلابتها ، ولا يصدر من قلوبهم حال يلائم الحق ، ولا قول حق يلائم الكمال الواقع .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وإن منها لما يهبط من خشية الله** ﴾ ، وهبوط الحجارة ما نشاهد من انشقاق الصخور على قلل الجبال ، وهبوط قطعات منها بواسطة الزلازل ، وصيرورة الجمد الذي يتخللها في فصل الشتاء ماءً في فصل الربيع إلى غير ذلك ، وعد هذا الهبوط المستند إلى أسبابها الطبيعية هبوطاً من خشية الله تعالىٰ لأن جميع الأسباب منتهية إلى الله سبحانه ، فانفعال الحجارة في هبوطها عن سببها الخاص بها إنفعال عن أمر الله سبحانه إيّاها بالهبوط ، وهي شاعرة لأمر ربها شعوراً تكوينياً ، كما قال تعالىٰ : ﴿ وإن من شيء إلاّ يسبّح بحمده * ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾[٢] ، وقال تعالىٰ : ﴿ كل له قانتون ﴾[٣] ، والانفعال الشعوري هو الخشية فهي هابطة من خشية الله تعالىٰ ، فالآية جارية مجرى قوله تعالىٰ : ﴿ ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ﴾[٤] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ ولله يسجد من في السمٰوات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال ﴾[٥] ، حيث عد صوت الرعد تسبيحاً بالحمد وعد الظلال

---

(١) البقرة: ١٧٩ .
(٢) الإسراء: ٤٤ .
(٣) البقرة: ١١٦ .
(٤) الرعد: ١٣ .
(٥) الرعد: ١٥ .

ساجدة لله سبحانه إلى غير ذلك من الآيات التي جرى القول فيها مجرى التحليل كما لا يخفىٰ .

وبالجملة فقوله : ﴿ وإن منها لما يهبط ﴾ ، بيان ثـان لكون قلوبهم أقسىٰ من الحجارة فإن الحجارة تخشىٰ الله تعالىٰ ، فتهبط من خشيته ، وقلوبهم لا تخشىٰ الله تعالىٰ ولا تهابه .

(بحث روائي)

في المحاسن : عن الصادق عليه‌السلام : في قـول الله : ﴿خذوا ما آتيناكم بقـوة﴾ ، أقوة الأبدان أو قوة القلب ؟ قال عليه‌السلام : فيهما جميعاً .

أقول : ورواه العياشي أيضاً في تفسيره .

وفي تفسيـر العياشي . عن الحلبي في قـوله تعـالىٰ : ﴿ واذكروا مـا فيه ﴾ ، قال : قال اذكروا ما فيه واذكروا ما في تركه من العقوبة .

أقول : وقد استفيد ذلك في المقام من قوله تعالىٰ : ﴿ ورفعنا فوقكم الطـور خذوا ﴾ .

وفي الدر المنثور : عن أبي هريرة قـال : قال رسـول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : لولا أن بني إسرائيل قالوا وإنا إن شاء الله لمهتدون ما أعطوا أبداً ولو أنهم اعترضوا بقرة من البقر فذبحوها لأجزأت عنهم ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم .

وفي تفسير القمي : عن ابن فضال قال : سمعت أبا الحسن عليه‌السلام يقـول : إن الله أمر بني إسرائيل أن يذبحوا بقرة وإنما كانوا يحتاجون إلى ذنبها فشدد الله عليهم .

وفي المعاني وتفسير العياشي عن البزنطي قال : سمعت الرضا عليه‌السلام يقول : إن رجلاً من بني إسرائيل قتل قرابة له ثم أخذه وطرحه على طريق أفضل سبط من أسباط بني إسرائيل ثم جاء يطلب بدمه فقالوا لموسىٰ ان سبط آل فلان قتلوا فلاناً فأخبر من قتله قـال : إيتوني ببقـرة ، قالـوا : أتتخذنـا هزواً؟ قـال : أعـوذ بـالله أن أكـون من الجاهلين ، ولو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم ، قالوا : ادع لنا ربك يبيّن لنا ما هي؟ قال : إنه يقول إنها بقـرة لا فارض ولا بكـر ، يعني لا صغيرة ولا كبيرة ، عوان بين ذلك ، ولو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شـددوا

فشدد الله عليهم ، قالوا : ادع لنا ربك يبيّن لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين ، ولو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم ، قالوا : ادع لنا ربك يبيّن لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون . قال : إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة لاشية فيها . قالوا : الآن جئت بالحق ، فطلبوها فوجدوها عند فتىً من بني إسرائيل فقال : لا أبيعها إلاّ بملؤ مسك ذهباً ، فجاؤوا إلى موسى عليه السلام وقالوا له ذلك ، قال : اشتروها فاشتروها وجاؤوا بها فأمر بذبحها ثم أمر أن يضربوا الميت بذنبها فلما فعلوا ذلك حيي المقتول وقال : يا رسول الله إن ابن عمي قتلني ، دون من ادعى عليه قتلي ، فعلموا بذلك قاتله فقال لرسول الله موسى بعض أصحابه إن هذه البقرة لها نبأ، فقال : وما هو؟ قال : إن فتى من بني إسرائيل كان باراً بأبيه وإنه اشترىٰ بيعاً فجاء إلى أبيه والأقاليد تحت رأسه فكره أن يوقظه فترك ذلك البيع فاستيقظ أبوه فأخبره فقال : أحسنت ، هذه البقرة فهي لك عوضاً مما فاتك فقال له رسول الله موسىٰ : انظر إلى البر ما بلغ بأهله .

أقول : والروايات كما ترىٰ منطبقة على إجمال ما استفدناه من الآيات الشريفة .

(بحث فلسفي)

السورة كما ترىٰ مشتملة على عدة من الآيات المعجزة ، في قصص بني إسرائيل وغيرهم ، كفرق البحر وإغراق آل فرعون في قوله تعالىٰ : ﴿ وإذ فرقنا بكم البحر وأغرقنا آل فرعون ﴾ الآية ، وأخذ الصاعقة بني إسرائيل وإحيائهم بعد الموت في قوله تعالىٰ : ﴿ وإذ قلتم يا موسىٰ لن نؤمن لك ﴾ الآية ، وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوىٰ عليهم في قوله تعالىٰ : ﴿ وظللنا عليكم الغمام ﴾ الآية ، وانفجار العيون من الحجر في قوله تعالىٰ : ﴿ وإذ استسقىٰ موسىٰ لقومه ﴾ الآية ، ورفع الطور فوقهم في قوله تعالىٰ : ﴿ ورفعنا فوقكم الطور ﴾ الآية ، ومسخ قوم منهم في قوله تعالىٰ : ﴿ فقلنا لهم كونوا قردة ﴾ الآية ، وإحياء القتيل ببعض البقرة المذبوحة في قوله : ﴿ فقلنا اضربوه ببعضها ﴾ الآية ، وكإحياء قوم آخرين في قوله : ﴿ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم ﴾ الآية ، وكإحياء الذي مرّ على قرية خربة في قوله : ﴿ أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها ﴾ الآية ، وكإحياء الطير بيد إبراهيم في

قوله تعالىٰ : ﴿ وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتىٰ ﴾ الآية ، فهذه اثنتا عشرة آية معجزة خارقة للعادة جرت أكثرها في بني إسرائيل ـ ذكرها القرآن ـ وقد بيّنا فيما مرّ إمكان وقوع المعجزة وأن خوارق العادات جائزة الوقوع في الوجود وهي مع ذلك ليست ناقضة لقانون العلية والمعلولية الكلي ، وتبين به أن لا دليل على تأويل الآيات الظاهرة في وقوع الإعجاز ، وصرفها عن ظواهرها ما دامت الحادثة ممكنة ، بخلاف المحالات كانقسام الثلاثة بمتساويين وتولد مولود يكون أباً لنفسه ، فإنه لا سبيل إلى جوازها .

نعم تختص بعض المعجزات كإحياء الموتىٰ والمسخ ببحث آخر ، فقد قيل : إنه قد ثبت في محله أن الموجود الذي له قوة الكمال والفعلية إذا خرج من القوة إلى الفعل فإنه يستحيل بعد ذلك رجوعه إلى القوة ثانياً ، وكذلك كل ما هو أكمل وجوداً فإنه لا يرجع في سيره الاستكمالي إلى ما هو أنقص وجوداً منه من حيث هو كذلك . والإنسان بموته يتجرد بنفسه عن المادة فيعود موجوداً مجرداً مثالياً أو عقلياً ، وهاتان الرتبتان فوق رتبة المادة ، والوجود فيهما أقوىٰ من الوجود المادي ، فمن المحال أن تتعلق النفس بعد موتها بالمادة ثانياً ، وإلّا لزم رجوع الشيء إلى القوة بعد خروجه إلى الفعل ، وهو محال ، وأيضاً الإنسان أقوىٰ وجوداً من سائر أنواع الحيوان ، فمن المحال أن يعود الإنسان شيئاً من سائر أنواع الحيوان بالمسخ .

أقول : ما ذكره من استحالة رجوع ما بالقوة بعد خروجه إلى الفعل إلى القوة ثانياً حق لا ريب فيه ، لكن عود الميت إلى حياته الدنيا ثانياً في الجملة ، وكذا المسخ ليسا من مصاديقه . **بيان ذلك** : أن المحصل من الحس والبرهان أن الجوهر النباتي المادي إذا وقعت في صراط الاستكمال الحيواني فإنه يتحرك إلى الحيوانية ، فيتصور بالصورة الحيوانية وهي صورة مجردة بالتجرد البرزخي ، وحقيقتها إدراك الشيء نفسه بإدراك جزئي خيالي وهذه الصورة وجود كامل للجوهر النباتي وفعلية لهذه القوة تلبس بها بالحركة الجوهرية ومن المحال أن ترجع يوماً إلى الجوهر المادي فتصير إياه إلّا أن تفارق مادتها فتبقىٰ المادة مع صورة مادية كالحيوان تموت فيصير جسداً لا حراك به ، ثم إن الصورة الحيوانية مبدأ لأفعال إدراكية تصدر عنها ، وأحوال علمية تترتب عليها ، تنتقش النفس بكل واحد من تلك الأحوال بصدورها منها ، ولا يزال نقش عن نقش ، وإذا تراكمت من هذه النقوش ما هي متشاكلة متشابهة تحصل نقش واحد وصار صورة

ثابتة غير قابلة للزوال ، وملكة راسخة ، وهذه صورة نفسانية جديدة يمكن أن يتنوع بها نفس حيواني فتصير حيواناً خاصاً ذا صورة خاصة منوعة كصورة المكر والحقد والشهوة والوفاء والافتراس وغير ذلك وإذا لم تحصل ملكة بقيت النفس على مرتبتها الساذجة السابقة ، كالنبات إذا وقفت عن حركتها الجوهرية بقي نباتاً ولم يخرج إلى الفعلية الحيوانية ، ولو أن النفس البرزخية تتكامل من جهة أحوالها وأفعالها بحصول الصورة دفعة لانقطعت علقتها مع البدن في أول وجودها لكنها تتكامل بواسطة أفعالها الإدراكية المتعلقة بالمادة شيئاً فشيئاً حتى تصير حيواناً خاصاً إن عمّر العمر الطبيعي أو قدراً معتداً به ، وإن حال بينه وبين استتمام العمر الطبيعي أو القدر المعتد به مانع كالموت الاخترامي بقي على ما كان عليه من سذاجة الحيوانية ، ثم إن الحيوان إذا وقع في صراط الإنسانية وهي الوجود الذي يعقل ذاته تعقلاً كلياً مجرداً عن المادة ولوازمها من المقادير والألوان وغيرهما خرج بالحركة الجوهرية من فعلية المثال التي هي قوة العقل إلى فعلية التجرد العقلي ، وتحققت له صورة الإنسان بالفعل ، ومن المحال أن تعود هذه الفعلية إلى قوتها التي هي التجرد المثالي على حد ما ذكر في الحيوان .

ثم إن لهذه الصورة أيضاً أفعالاً وأحوالاً تحصل بتراكمها التدريجي صورة خاصة جديدة توجب تنوع النوعية الإنسانية على حد ما ذكر نظيره في النوعية الحيوانية .

إذا عرفت ما ذكرناه ظهر لك أنا لو فرضنا إنساناً رجع بعد موته إلى الدنيا وتجدد لنفسه التعلق بالمادة وخاصة المادة التي كانت متعلقة نفسه من قبل لم يبطل بذلك أصل تجرد نفسه فقد كانت مجردة قبل انقطاع العلقة ومعها أيضاً وهي مع التعلق ثانياً حافظة لتجردها، والذي كان لها بالموت أن الأداة التي كانت رابطة فعلها بالمادة صارت مفقودة لها فلا تقدر على فعل مادي كالصانع إذا فقد آلات صنعته والأدوات اللازمة لها ؛ فإذا عادت النفس إلى تعلقها الفعلي بالمادة أخذت في استعمال قواها وأدواتها البدنية ووضعت ما اكتسبتها من الأحوال والملكات بواسطة الأفعال فوق ما كانت حاضرة وحاصلة لها من قبل واستكملت بها استكمالاً جديداً من غير أن يكون ذلك منه رجوعاً قهقري وسيراً نزولياً من الكمال إلى النقص ، ومن الفعل إلى القوة .

فإن قلت : هذا يوجب القول : بالقسر الدائم مع ضرورة بطلانه ، فإن النفس المجردة المنقطعة عن البدن لو بقي في طباعها إمكان الاستكمال من جهة الأفعال المادية بالتعلق بالمادة ثانياً كان بقاؤها على الحرمان من الكمال إلى الأبد حرماناً عمّا

تستدعيه بطباعها ، فما كل نفس براجعة إلى الدنيا بإعجاز أو خرق عادة ، والحرمان المستمر قسر دائم .

قلت : هذه النفوس التي خرجت من القوة إلى الفعل في الدنيا واتصلت إلى حد وماتت عندها لا تبقىٰ على إمكان الاستكمال اللاحق دائماً بل يستقر على فعليتها الحاضرة بعد حين أو تخرج إلى الصورة العقلية المناسبة لـذلك وتبقى على ذلـك ، وتزول الإمكان المذكور بعد ذلك ، فالإنسان الذي مات وله نفس ساذجة غير أنه فعل أفعـالاً وخلط عملاً صـالحاً وآخـر سيئاً لـو عاش حينـاً أمكن أن يكتسب على نفسـه الساذجة صورة سعيدة أو شقية وكذا لو عاد بعـد الموت إلى الـدنيا وعـاش أمكن أن يكتسب على صورته السابقة صورة خاصة جديدة وإذا لم يعد فهو في البرزخ مثاب أو معذب بما كسبته من الأفعال حتى يتصور بصورة عقلية مناسبة لصورته السابقة المثالية وعند ذلك يبطل الإمكان المذكور ويبقىٰ إمكانات الاستكمالات العقلية ، فإن عاد إلى الدنيا كالأنبياء والأولياء لو عادوا إلى الدنيا بعد موتهم أمكن أن يحصل صـورة أخرىٰ عقلية من ناحية المادة والأفعـال المتعلقة بهـا ولو لـم يعـد فليس له إلاّ مـا كسب من الكمال والصعود في مدارجه ، والسير في صراطه ، هذا .

ومن المعلوم أن هذا ليس قسراً دائماً ولو كان مجرد حرمان مـوجود عن كمـاله الممكن له بواسطة عمل عوامل وتأثير علل مؤثرة قسراً دائماً لكان أكثر حوادث هـذا العالم الذي هو دار التزاحم ، وموطن التضاد أو جميعها قسراً دائماً ، فجميع أجـزاء هذا العالم الطبيعي مؤثرة في الجميع ، وإنما القسر الدائم أن يجعل في غريزة نوع من الأنواع اقتضاء كمال من الكمالات أو استعداد ثم لا يظهر أثر ذلك دائماً إما لأمر في داخل ذاته أو لأمر من خارج ذاته متوجه إلى إبطالـه بحسب الغريـزة ، فيكون تغـريز النوع المقتضي أو المستعد للكمال تغريزاً باطلاً وتجبيلاً هبـاء لغواً ، فـافهم ذلك ، وكذا لو فرضنا إنساناً تغيرت صورتـه إلى صورة نـوع آخر من أنـواع الحيوان كـالقرد والخنزير فإنما هي صورة على صورة ، فهو إنسان خنـزير أو إنسـان قرد ، لا إنسـان بطلت إنسانيته ، وحلت الصورة الخنـزيريـة أو القرديـة محلها ، فـالإنسان إذا كسب صورة من صور الملكات تصورت نفسه بها ولا دليل على استحالة خروجها في هذه الدنيا من الكمون إلى البروز على حد ما ستظهر في الآخرة بعد الموت ، وقد مرّ أن النفس الإنسـانية في أول حـدوثها على السـذاجـة يمكن أن تتنـوع بصـورة خـاصـة

تخصصها بعد الإبهام وتقيدها بعد الإطلاق والقبول فالممسوخ من الإنسان إنسان ممسوخ لا أنه ممسوخ فاقد للإنسانية هذا ، ونحن نقرأ في المنشورات اليومية من أخبار المجامع العلمية بأوروبا وأمريكا ما يؤخذ جواز الحياة بعد الموت ، وتبدل صورة الإنسان بصورة المسخ ، وإن لم نتكل في هذه المباحث على أمثال هذه الأخبار ، لكن من الواجب على الباحثين من المحصلين أن لا ينسوا اليوم ما يتلونه بالأمس .

فإن قلت : فعلىٰ هذا فلا مانع من القول بالتناسخ .

قلت : كلا فإن التناسخ وهو تعلق النفس المستكملة بنوع كمالها بعد مفارقتها البدن ببدن آخر محال ، فإن هذا البدن إن كان ذا نفس استلزم التناسخ تعلق نفسين ببدن واحد ، وهو وحدة الكثير، وكثرة الواحد ، وإن لم تكن ذا نفس استلزم رجوع ما بالفعل إلى القوة ، كرجوع الشيخ إلى الصبا ، وكذلك يستحيل تعلق نفس إنساني مستكملة مفارقة ببدن نباتي أو حيواني بما مرّ من البيان .

(بحث علمي وأخلاقي)

أكثر الأمم الماضية قصة في القرآن أمة بني إسرائيل ، وأكثر الأنبياء ذكراً فيه موسى بن عمران عليه السلام ، فقد ذكر اسمه في القرآن ، في مائة وستة وثلاثين موضعاً ضعف ما ذكر إبراهيم عليه السلام الذي هو أكثر الأنبياء ذكراً بعد موسىٰ ، فقد ذكر في تسعة وستين موضعاً على ما قيل فيهما ، والوجه الظاهر فيه أن الإسلام هو الدين الحنيف المبني على التوحيد الذي أسس أساسه إبراهيم عليه السلام وأتمه الله سبحانه وأكمله لنبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم قال تعالىٰ : ﴿ ملة أبيكم إبراهيم هو سمّاكم المسلمين من قبل ﴾[1] ، وبنو إسرائيل أكثر الأمم لجاجاً وخصاماً ، وأبعدهم من الانقياد للحق ، كما أنه كان كفار العرب الذين ابتلي بهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على هذه الصفة ، فقد آل الأمر إلى أن نزل فيهم : ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾[2] ولا ترىٰ رذيلة من رذائل بني إسرائيل في قسوتهم وجفوتهم مما ذكره القرآن إلّا وهو موجود فيهم ، وكيف كان فأنت إذا تأملت قصص بني إسرائيل المذكورة في القرآن ، وأمعنت فيها ، وما فيها من أسرار أخلاقهم وجدت أنهم كانوا قوماً غائرين في المادة

---

(١) الحج : ٧٨ .   (٢) البقرة : ٦ .

مكبين على ما يعطيه الحس من لذائذ الحياة الصورية، فقد كانت هذه الأمة لا تؤمن بما وراء الحس ، ولا تنقاد إلاّ إلى اللذة والكمال المادي ، وهم اليوم كذلك . وهذا الشأن هو الذي صيّر عقلهم وإرادتهم تحت انقياد الحس والمادة ، لا يعقلون إلاّ ما يجوزانه ، ولا يريدون إلاّ ما يرخصان لهم ذلك فانقياد الحس يوجب لهم أن لا يقبلوا قولاً إلاّ إذا دل عليه الحس وإن كان حقاً ، وانقياد المادة اقتضىٰ فيهم أن يقبلوا كل ما يريده أو يستحسنه لهم كبرائهم ممن أوتي جمال المـادة وزخرف الحياة وإن لم يكن حقاً ، فأنتج ذلك فيهم التناقض قولاً وفعلاً ، فهم يذمون كل اتباع باسم أنه تقليد وإن كان مما ينبغي إذا كان بعيداً من حسهم ، ويمدحون كل اتباع باسم أنه حظ الحياة ، وإن كان مما لا ينبغي إذا كان ملائماً لهوساتهم المادية ، وقد ساعدهم على ذلك وأعانهم عليه مكثهم الممتد وقطونهم الطويل بمصر تحت استذلال المصريين ، واسترقاقهم ، وتعذيبهم ، يسومونهم سوء العذاب ويذبّحون أبناءهم ويستحيون نساءهم وفي ذلك بلاء من ربهم عظيم .

وبالجملة فكانوا لذلك صعبة الانقياد لما يأمرهم به أنبياؤهم، والربانيون من علمائهم مما فيه صلاح معاشهم ومعادهم (تذكر في ذلك مواقفهم مع موسىٰ وغيره) وسريعة اللحوق إلى ما يدعوهم المغرضون والمستكبرون منهم .

وقد ابتليت الحقيقة والحق اليوم بمثل هذه البلية بالمدنية المادية التي أتحفها إليها عالم الغرب ، فهي مبنية القاعدة على الحس والمادة ، فلا يقبل دليل فيما بعد عن الحس ولا يسأل عن دليل فيما تضمن لذة مادية حسية ، فأوجب ذلك إبطال الغريزة الإنسانية في أحكامها ، وارتحال المعارف العالية والأخلاق الفاضلة من بيننا فصار يهدد الإنسانية بالانهدام ، وجامعة البشر بأشد الفساد وليعلمن نبأه بعد حين .

واستيفاء البحث في الأخلاق ينتج خلاف ذلك ، فما كل دليل بمطلوب ، وما كل تقليد بمذموم ، **بيان ذلك** : أن النوع الإنساني بما أنه إنسان إنما يسير إلى كماله الحيوي بأفعاله الإرادية المتوقفة على الفكر والإرادة منه مستحيلة التحقق إلاّ عن فكر ، فالفكر هو الأساس الوحيد الذي يبتنى عليه الكمال الوجودي الضروري فلا بد للإنسان من تصديقات عملية أو نظرية يرتبط بها كماله الوجودي ارتباطاً بلا واسطة أو بواسطة ، وهي القضايا التي نعلل بها أفعالنا الفردية أو الاجتماعية أو نحضرها في أذهاننا ، ثم نحصّلها في الخارج بأفعالنا ، هذا .

ثم إن في غريزة الإنسان أن يبحث عن علل ما يجده من الحوادث ، أو يهاجم إلى ذهنه من المعلومات ، فلا يصدر عنه فعل يريد به إيجاد ما حضر في ذهنه في الخارج إلاّ إذا حضر في ذهنه علته الموجبة ، ولا يقبل تصديقاً نظرياً إلاّ إذا اتكىٰ على التصديق بعلته بنحو ، وهذا شأن الإنسان لا يتخطاه البتة ، ولو عثرنا في موارد على ما يلوح منه خلاف ذلك فبالتأمل والإمعان تنحل الشبهة ، ويظهر البحث عن العلة ، والركون والطمأنينة إليها فطري ، والفطرة لا تختلف ولا يتخلف فعلها ، وهذا يؤدي الإنسان إلى ما فوق طاقته من العمل الفكري والفعل المتفرع عليه لسعة الاحتياج الطبيعي ، بحيث لا يقدر الإنسان الواحد إلى رفعه معتمداً على نفسه ومتكئاً إلى قوة طبيعته الشخصية فاحتالت الفطرة إلى بعثه نحو الاجتماع وهو المدنية والحضارة ووزعت أبواب الحاجة الحيوية بين أفراد الاجتماع ، ووكل بكل باب من أبوابها طائفة كأعضاء الحيوان في تكاليفها المختلفة المجتمعة فائدتها وعائدتها في نفسه ، ولا تزال الحوائج الإنسانية تزداد كمية واتساعاً وتنشعب الفنون والصناعات والعلوم ، ويتربىٰ عند ذلك الأخصائيون من العلماء والصنّاع ، فكثير من العلوم والصناعات كانت علماً أو صنعة واحدة يقوم بأمرها الواحد من الناس ، واليوم نرىٰ كل باب من أبوابه علماً أو علوماً أو صنعة أو صنائع ، كالطب المعدود قديماً فناً واحداً من فروع الطبيعيات وهو اليوم فنون لا يقوم الواحد من العلماء الأخصائيين بأزيد من أمر فن واحد منها .

وهذا يدعو الإنسان بالإلهام الفطري ، أن يستقل بما يخصه من الشغل الإنساني في البحث عن علته ويتبع في غيره من يعتمد على خبرته ومهارته .

فبناء العقلاء من أفراد الاجتماع على الرجوع إلى أهل الخبرة وحقيقة هذا الاتباع ، والتقليد المصطلح والركون إلى الدليل الاجمالي فيما ليس في وسع الإنسان أن ينال دليل تفاصيله كما أنه مفطور على الاستقلال بالبحث عن دليله التفصيلي فيما يسعه أن ينال تفصيل علته ودليله ، وملاك الأمر كله أن الإنسان لا يركن إلى غير العلم ، فمن الواجب عند الفطرة الاجتهاد ، وهو الاستقلال في البحث عن العلة فيما يسعه ذلك والتقليد وهو الاتباع ورجوع الجاهل إلى العالم فيما لا يسعه ذلك ، ولما استحال أن يوجد فرد من هذا النوع الإنساني مستقلاً بنفسه قائماً بجميع شؤون الأصل الذي يتكي عليه الحياة استحال أن يوجد فرد من الإنسان من غير اتباع وتقليد ، ومن ادعى خلاف ذلك أو ظن من نفسه أنه غير مقلّد في حياته فقد سفه نفسه .

نعم : التقليد فيما للإنسان أن ينال علته وسببه كالاجتهاد فيما ليس لـه الورود عليه والنيل منه ، من الرذائل التي هي من مهلكات الاجتماع ، ومفنيات المدنية الفاضلة ولا يجوز الاتباع المحض إلاَّ في الله سبحانه لأنه السبب الذي إليه تنتهي الأسباب .

* * *

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) وَإِذَا لَقُوا ٱلَّذِيْنَ آمَنُواْ قَالُوٓا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٧٦) أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٧) وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَابَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (٧٨) فَوَيْلٌ لِلَّذِيْنَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (٧٩) وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ ٱللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَىٰ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨٠) بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيْئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ (٨١) وَٱلَّذِيْنَ آمَنُواْ وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُوْنَ (٨٢) .

(بيــان)

السياق وخاصة ما في ذيل الآيات يفيد أن اليهود عند الكفار ، وخاصة كفار المدينة : لقرب دارهم منهم كانوا يعرفون قبل البعثة ظهيراً لرسول الله ﷺ وعندهم علم الدين والكتاب ، ولذلك كان الرجاء في إيمانهم أكثر من غيرهم ، وكان المتوقع

أن يؤمنوا به أفواجاً فيتأيد بذلك ويظهر نوره ، وينتشر دعوته ، ولما هاجر النبي إلى المدينة وكان من أمرهم ما كان تبدل الرجاء قنوطاً ، والطمع يأساً ، ولذلك يقول سبحانه : ﴿ أفتطمعون أن يؤمنوا لكم ﴾ الخ ، يعني أن كتمان الحقائق وتحريف الكلام من شيمهم ، فلا ينبغي أن يستبعد نكولهم عمّا قالوا ونقضهم ما أبرموا .

قوله تعالىٰ : ﴿ **أفتطمعون أن يؤمنوا لكم** ﴾ ، فيه التفات من خطاب بني إسرائيل إلى خطاب النبي والذين آمنوا ووضعهم موضع الغيبة وكان الوجه فيه أنه لما قصّ قصة البقرة وعدل فيها من خطاب بني إسرائيل إلى غيبتهم لمكان التحريف الواقع فيها بحذفها من التوراة كما مرّ ، أريد إتمام البيان بنحو الغيبة بالإشارة إلى تحريفهم كتاب الله تعالىٰ فصرف لذلك وجه الكلام إلى الغيبة .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا** ﴾ الخ ، لا تقابل بين الشرطين وهما مدخولا إذا في الموضعين كما في قوله تعالىٰ : ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن ﴾(١)، بل المراد بيان موضعين آخرين من مواضع جرائمهم وجهالتهم .

أحدهما : أنهم ينافقون فيتظاهرون بالإيمان صوناً لأنفسهم من الإيذاء والطعن والقتل .

وثانيهما : أنهم يريدون تعمية الأمر وإبهامه على الله سبحانه العالم بسرهم وعلانيتهم وذلك أن العامة منهم ، وهم أولوا بساطة النفس ربما كانوا ينبسطون للمؤمنين ، فيحدثونهم ببعض ما في كتبهم من بشارات النبي أو ما ينفع المؤمنين في تصديق النبوة، كما يلوح من لحن الخطاب فكان أولياؤهم ينهونهم معللاً بأن ذلك مما فتح الله لهم ، فلا ينبغي أن يفشى للمؤمنين ، فيحاجوهم به عند ربهم كأنهم لو لم يحاجوهم به عند ربهم لم يطلع الله عليه فلم يؤاخذهم بذلك ولازم ذلك أن الله تعالىٰ إنما يعلم علانية الأمر دون سره وباطنه وهذا من الجهل بمكان ، فرد الله سبحانه عليهم بقوله : ﴿ ألم يعلموا أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ﴾ الآية فإن هذا النوع من العلم ـ وهو ما يتعلق بظاهر الأمر دون باطنه ـ إنما هو العلم المنتهي إلى الحس الذي يفتقر إلى بدن مادي مجهز بآلات مادية مقيد بقيود الزمان والمكان مولود لعلل

---

(١) البقرة : ١٤ .

أخرىٰ مادية وما هو كذلك مصنوع من العالم لا صانع العالم .

وهذا أيضاً من شواهد ما قدمناه آنفاً أن بني إسرائيل لإذعانهم بأصالة المادة كانوا يحكمون في الله سبحانه بما للمادة من الأحكام ، فكانوا يظنونه موجوداً فعالاً في المادة ، مستعلياً قاهراً عليه ، ولكن بعين ما تفعل علة مادية وتستعلي وتقهر على معلول مادي ، وهذا أمر لا يختص به اليهود، بل هو شأن كل من يذعن بأصالة المادة من المليين وغيرهم ، فلا يحكمون في ساحة قدسه سبحانه إلاّ بما يعقلون من أوصاف الماديات من الحياة والعلم والقدرة والاختيار والإرادة والقضاء والحكم وتدبير الأمر وإبرام القضاء إلى غير ذلك ، وهذا داء لا ينجع معه دواء ، وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يعقلون ، حتى آل الأمر إلى أن استهزأ بهم من لا مسكة له في دينهم الحق ولا قدم له في معارفهم الحقة ، قائلاً أن المسلمين يروون عن نبيهم أن الله خلق آدم على صورته وهم معاشر أمته يخلقون الله على صورة آدم ، فهؤلاء يدور أمرهم بين أن يثبتوا لربهم جميع أحكام المادة ، كما يفعله المشبهة من المسلمين أو من يتلو تلوهم وإن لم يعرف بالتشبيه ، أو لا يفهموا شيئاً من أوصاف جماله ، فينفوا الجميع بإرجاعها إلى السلوب قائلاً إن ما يبين أوصافه تعالىٰ من الألفاظ إنما يقع عليه بالاشتراك اللفظي ، فلقولنا : أنه موجود ثابت عالم قادر حي معان لا نفهمها ولا نعقلها ، فاللازم إرجاع معانيها إلى النفي ، فالمعنىٰ مثلاً أنه ليس بمعدوم ، ولا زائل ، ولا جاهل ، ولا عاجز ولا ميت فاعتبروا يا أولي الأبصار فهذا بالاستلزام زعماً منهم بأنهم يؤمنون بما لا يدرون ، ويعبدون ما لا يفهمون ، ويدعون إلى ما لا يعقلون ، ولا يعقله أحد من الناس ، وقد كفتهم الدعوة الدينية مؤنة هذه الأباطيل بالحق فحكم على العامة أن يحفظوا حقيقة القول ولب الحقيقة بين التشبيه والتنزيه فيقولوا : إن الله سبحانه شيء لا كالأشياء وأن له علماً لا كعلومنا ، وقدرة لا كقدرتنا ، وحياة لا كحياتنا ، مريد لا بهمامة ، متكلم لا بشق فم ، وعلى الخاصة أن يتدبروا في آياته ويتفقهوا في دينه فقد قال الله سبحانه : ﴿ هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب ﴾[1] ، والخاصة كما لا يساوون العامة في درجات المعرفة ، كذلك لا يساوونهم في التكاليف المتوجهة إليهم ، فهذا هو التعليم الديني النازل في حقهم لو أنهم كانوا يأخذون به .

---

(١) الزمر : ٩ .

قوله تعالىٰ : ﴿ ومنهم أُميون لا يعلمون الكتاب إلاَّ أمانيّ ﴾ ، الأمي من لا يقرأ ولا يكتب منسوب إلى الام لأن عطوفة الأم وشفقتها كانت تمنعها أن ترسل ولدها إلى المعلم وتسلمه إلى تربيته ، فكان يكتفي بتربية الأم ، والأماني جمع أمنية ، وهي الأكاذيب ، فمحصل المعنىٰ أنهم بين من يقرأ الكتاب ويكتبه فيحرفه وبين من لا يقرأ ولا يكتب ولا يعلم من الكتاب إلاَّ أكاذيب المحرفين .

قوله تعالىٰ : ﴿ فويل للذين يكتبون ﴾ ، الويل هو الهلكة والعذاب الشديد والحزن والخزي والهوان وكل ما يحذره الإنسان أشد الحذر والاشتراء هو الابتياع .

قوله تعالىٰ : ﴿ فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم ﴾ الخ ، الضمائر إما راجعة إلى بني إسرائيل أو لخصوص المحرفين منهم ولكل وجه وعلى الأول يثبت الويل للاميين منهم أيضاً .

قوله تعالىٰ : ﴿ بلىٰ من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ﴾ الخ ، الخطيئة هي الحالة الحاصلة للنفس من كسب السيئة ، ولذلك أتىٰ بإحاطة الخطيئة بعد ذكر كسب السيئة وإحاطة الخطيئة توجب أن يكون الإنسان المحاط مقطوع الطريق إلى النجاة كأن الهداية لإحاطة الخطيئة به لا تجد إليه سبيلاً فهو من أصحاب النار مخلداً فيها ولو كان في قلبه شيء من الإيمان بالفعل ، أو كان معه بعض ما لا يدفع الحق من الأخلاق والملكات ، كالانصاف والخضوع للحق ، أو ما يشابههما لكانت الهداية والسعادة ممكنتي النفوذ إليه ، فإحاطة الخطيئة لا تتحقق إلاَّ بالشرك الذي قال تعالىٰ فيه : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشآء ﴾[1] ، ومن جهة أخرىٰ إلاَّ بالكفر وتكذيب الآيات كما قال سبحانه : ﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾[2] ، فكسب السيئة وإحاطة الخطيئة كالكلمة الجامعة لما يوجب الخلود في النار.

واعلم أن هاتين الآيتين قريبتا المعنىٰ من قوله تعالىٰ : ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارىٰ والصابئين ﴾[3] الخ ، وإنما الفرق أن الآيتين أعني قوله : ﴿ بلىٰ من كسب سيئة ﴾ ، في مقام بيان أن الملاك في السعادة إنما هو حقيقة الإيمان والعمل الصالح دون الدعاوي والآيتان المتقدمتان أعني قوله : ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ الخ ، في

---

(١) النساء : ٤٨ . (٢) البقرة : ٣٩ . (٣) البقرة : ٦٢ .

مقام بيان أن الملاك فيها هو حقيقة الإيمان والعمل الصالح دون التسمي بالأسماء .

(بحث روائي)

في المجمع : في قوله : ﴿ وإذا لقوا الذين ﴾ الآية ، عن الباقر عليه السلام قال : كان قوم من اليهود ليسوا من المعاندين المتواطئين إذا لقوا المسلمين حدّثوهم بما في التوراة من صفة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فنهىٰ كبراؤهم عن ذلك وقالوا لا تخبروهم بما في التوراة من صفة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيحاجوهم به عند ربهم فنزلت هذه الآية .

وفي الكافي عن أحدهما عليهما السلام : في قوله تعالىٰ : ﴿ بلىٰ من كسب سيئة ﴾ ، قال : إذا جحدوا ولاية أمير المؤمنين فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون .

أقول : وروى قريباً من هذا المعنىٰ الشيخ في أماليه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، والروايتان من الجري والتطبيق على المصداق ، وقد عدّ سبحانه الولاية حسنة في قوله : ﴿ قل لا أسألكم عليه أجراً إلّا المودة في القربىٰ ومن يقترف حسنة نجد له فيها حسناً ﴾[1] ، ويمكن أن يكون من التفسير لما سيجيء في سورة المائدة أنها العمل بما يقتضيه التوحيد وإنما نسب إلى علي عليه السلام لأنه أول فاتح من هذه الأمة لهذا الباب فانتظر .

* * *

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَآتُوا ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ (٨٣) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٨٤) ثُمَّ أَنْتُمْ هَـٰؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ

---

(١) الشورى : ٢٣ .

وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِٱلإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٨٥) أُوْلَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرُواْ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ (٨٦) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ ٱلْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِٱلرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَىٰ ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ (٨٧) وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ (٨٨) .

(بيـــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ **وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل** ﴾ ، الآية في بديع نظمها تبتدىء أولاً بالغيبة وتنتهي إلى الخطاب حيث تقول : ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون ، ثم إنها تذكر أولاً الميثاق وهو أخذ للعهد ، ولا يكون إلاّ بالقول ، ثم تحكي ما أخذ عليه الميثاق فتبتدىء فيه بالخبر ، حيث تقول : لا تعبدون إلاّ الله ، وتختتم بالإنشاء حيث تقول وقولوا للناس حسناً إلخ . ولعلّ الوجه في ذلك كله أن الآيات المتعرضة لحال بني إسرائيل لما بدأت بالخطاب لمكان اشتمالها على التقريع والتوبيخ وجرت عليه كان سياق الكلام فيها الخطاب ثم لما تبدل الخطاب بالغيبة بعد قصة البقرة لنكتة داعية إليها كما مرّ حتىٰ انتهت إلى هذه الآية ، فبدأت أيضاً بالغيبة لكن الميثاق حيث كان بالقول وبنىٰ على حكايته حكي بالخطاب فقيل : لا تعبدون إلاّ الله «الخ»، وهو نهي في صورة الخبر . وإنما فعل ذلك دلالة على شدة الاهتمام به ، كأن الناهي لا يشك في عدم تحقق ما نهىٰ عنه في الخارج ، ولا يرتاب في أن

المكلف المأخوذ عليه الميثاق سوف لا ينتهي عن نهيه، فلا يوقع الفعل قطعاً وكذا قوله: وبالوالدين إحساناً وذي القربى واليتامى والمساكين، كل ذلك أمر في صورة الخبر.

ثم إن الانتقال إلى الخطاب من قبل الحكاية أعطىٰ فرصة للانتقال إلى أصل الكلام، وهو خطاب بني إسرائيل لمكان الاتصال في قوله: ﴿ وأقيموا الصلوٰة وآتوا الزكوٰة ثم توليتم ﴾ الخ وانتظم بذلك السياق.

قوله تعالىٰ: ﴿ **وبالوالدين إحساناً** ﴾، أمر أو خبر بمعنىٰ الأمر والتقدير واحسنوا بالوالدين إحساناً، وذي القربىٰ واليتامىٰ والمساكين، أو التقدير: وتحسنون بالوالدين إحساناً الخ، وقد رتب موارد الإحسان أخذاً من الأهم والأقرب إلى المهم والأبعد فقرابة الإنسان أقرب إليه من غيرهم، والوالدان وهما الأصل الذي تتكي عليه وتقوم به شجرة وجوده أقرب من غيرهما من الأرحام، وفي غير القرابة أيضاً اليتامىٰ أحق بالإحسان لصغرهم وفقدهم من يقوم بأمرهم من المساكين، هذا. وقوله: ﴿ واليتامىٰ ﴾، اليتيم من مات أبوه، ولا يقال لمن ماتت أمه يتيم. وقيل اليتيم في الإنسان إنما تكون من جهة الأب وفي غير الإنسان من سائر الحيوان من جهة الأم وقوله تعالىٰ: ﴿ والمساكين ﴾، جمع مسكين وهو الفقير العادم الذليل. وقوله تعالىٰ: ﴿ حسناً ﴾، مصدر بمعنىٰ الصفة جيء به للمبالغة. وفي بعض القراءات ﴿ حَسَناً ﴾، بفتح الحاء والسين صفة مشبهة، والمعنىٰ قولوا للناس قولاً حسناً، وهو كناية عن حسن المعاشرة مع الناس، كافرهم ومؤمنهم ولا ينافي حكم القتال حتى تكون آية القتال ناسخة له لأن مورد القتال غير مورد المعاشرة فلا ينافي الأمر بحسن المعاشرة كما أن القول الخشن في مقام التأديب لا ينافي حسن المعاشرة.

قوله تعالىٰ: ﴿ **لا تسفكون دماءكم** ﴾، خبر في معنىٰ الإنشاء نظير ما مرّ في قوله: ﴿ لا تعبدون إلاّ الله ﴾، والسفك الصب.

قوله تعالىٰ: ﴿ **تظاهرون عليهم** ﴾، التظاهر هو التعارف، والظهير العون مأخوذ من الظهر لأن العون يلي ظهر الإنسان.

قوله تعالىٰ: ﴿ **وهو محرم عليكم إخراجهم** ﴾، الضمير للشأن والقصة كقوله تعالىٰ: ﴿ قل هو الله أحد ﴾.

قوله تعالىٰ: ﴿ **أفتؤمنون ببعض الكتاب** ﴾، أي ما هو الفرق بين الاخراج

والفدية حيث أخذتم بحكم الفدية وتركتم حكم الإخراج وهما جميعاً في الكتاب ، أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وقفينا** ﴾، التقفية الاتباع وإتيان الواحد قفا الواحد .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وآتينا عيسىٰ بن مريم البينات** ﴾ ، سيأتي الكلام فيه في سورة آل عمران .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وقالوا قلوبنا غلف** ﴾ ، جمع أغلف من الغلاف أي قلوبنا محفوظة تحت لفائف وأستار وحجب ، فهو نظير قوله تعالىٰ : ﴿ وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ﴾[1] ، وهو كناية عن عدم إمكان استماع ما يدعون إليه .

(بحث روائي)

في الكافي عن أبي جعفر عليه‌السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ وقولوا للناس حسناً ﴾ الآية . قولوا للناس أحسن ما تحبون أن يقال فيكم .

وفي الكافي أيضاً عن الصادق عليه‌السلام قال : قولوا للناس ولا تقولوا إلّا خيراً حتى تعلموا ما هو .

وفي المعاني عن الباقر عليه‌السلام قال : قولوا للناس أحسن ما تحبون أن يقال لكم ، فإن الله عزّ وجل يبغض السباب اللعان الطعان على المؤمنين الفاحش المفحش السائل ويحب الحيي الحليم العفيف المتعفف .

أقول : وروي مثل الحديث في الكافي بطريق آخر عن الصادق عليه‌السلام وكذا العياشي عنه عليه‌السلام ومثل الحديث الثاني في الكافي عنه . ومثل الحديث الثالث العياشي عن الباقر عليه‌السلام وكأن هذه المعاني استفيدت من إطلاق الحسن عند القائل وإطلاقه من حيث المورد .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه‌السلام قال : إن الله بعث محمداً صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم بخمسة أسياف فسيف على أهل الذمة . قال الله : ﴿ وقولوا للناس حسناً ﴾ ، نزلت في أهل الذمة ثم نسختها أخرىٰ قوله : ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون ﴾ ؛ الحديث .

---

(١) حمٓ السجدة : ٥ .

أقول : وهو منه ﷺ أخذ بإطلاق آخر للقول وهو شموله للكلام ولمطلق التعرض . يقال لا تقل له إلاَّ حسناً وخيراً أي لا تتعرض له إلاَّ بالخير والحسن ، ولا تمسسه إلاَّ بالخير والحسن . هذا إن كان النسخ في قوله ﷺ هو النسخ بالمعنىٰ الأخص وهو المصطلح ويمكن أن يكون المراد هو النسخ بالمعنىٰ الأعم ، على ما سيجيء في قوله تعالىٰ : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها ﴾[1] ، وهو الكثير في كلامهم عليهم السلام لتكون هذه الآية وآية القتال غير متحدتين مورداً .

* * *

وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَىٰ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَىٰ ٱلْكَافِرِينَ (٨٩) بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَآ أَنْزَلَ ٱللَّهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَآءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ (٩٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَآ أَنْزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَآءَ ٱللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٩١) وَلَقَدْ جَآءَكُمْ مُوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَاتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (٩٢) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا مَآ آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٩٣) .

---

(١) البقرة : ١٠٦ .

(بيــــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ **ولما جاءهم** ﴾ الخ ، السيـاق يدل على أن هـذا الكتاب هـو القرآن .

وقوله : ﴿ **وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا** ﴾ ، على وقوع تعرض بهم من كفار العرب ، وأنهم كانوا يستفتحـون أي يطلبـون الفتح عليهم ببعثـة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهجرته وأن ذلك الاستفتاح قد استمر منهم قبل الهجرة ، بحيث كان الكفار من العرب أيضاً يعرفون ذلك منهم لمكان قـولـه : كـانـوا ، وقوله : ﴿ فلما جاءهم ما عرفوا ﴾ ، أي عرفوا أنه هو بانطباق ما كان عندهم من الأوصاف عليه كفروا .

قوله تعالىٰ : ﴿ **بئسما اشتـروا** ﴾ ، بيان لسبب كفـرهم بعد العلم وأن السبب الوحيد في ذلك هو البغي والحسد ، فقوله بغياً ، مفعول مطلق نوعي . وقوله : ﴿ أن ينزل الله ﴾ ، متعلق به ، وقوله تعالىٰ : ﴿ فباؤا بغضب على غضب ﴾ ، أي رجعـوا بمصاحبته أو بتلبس غضب بسبب كفرهم بالقرآن على غضب بسبب كفرهم بـالتوراة من قبل ، والمعنىٰ أنهم كانـوا قبل البعثـة والهجرة ظهيـراً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ومستفتحاً بـه وبالكتاب النازل عليه ، ثم لما نزل بهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونزل عليه القرآن وعرفوا أنه هو الذي كانوا يستفتحون به وينتظرون قدومه هـاج بهم الحسد ، وأخـذهم الاستكبار ، فكفروا وأنكروا ما كانوا يذكرونه كما كانوا يكفرون بالتوراة من قبل ، فكان ذلك منهم كفراً على كفر .

قوله تعالىٰ : ﴿ **ويكفرون بما وراءه** ﴾ ، أي يظهرون الكفر بمـا وراءه ، وإلاّ فهم بالذي أنزل إليهم وهو التوراة أيضاً كافرون .

قـوله تعـالىٰ : ﴿ **قل فلم تقتلون** ﴾ ، الفـاء للتفـريـع . والسؤال متفـرع على قولهم : نؤمن بما أنزل علينا ، أي لو كان قولكم : نؤمن بما أنزل علينا حقاً وصدقـاً فلم تقتلون أنبياء الله ، ولم كفرتم بموسىٰ باتخاذ العجل ، ولـم قلتم عند أخذ الميثاق ورفع الطور : سمعنا وعصينا .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وأُشربوا في قلوبهم العجل** ﴾ ، الإشراب هو السقي ، والمراد بالعجل حب العجل ، وضع موضعه للمبالغة كأنهم قد أشربوا نفس العجل وبه يتعلق قوله في قلوبهم ، ففي الكلام استعارتان أو استعارة ومجاز .

قوله تعالىٰ : ﴿ قل بئسما يأمركم به إيمانكم ﴾ ، بمنزلة أخذ النتيجة مما أورد عليهم من قتل الأنبياء والكفر بموسىٰ ، والاستكبار بإعلام المعصية ، وفيه معنىٰ الاستهزاء بهم .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن الصادق عليه‌السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق ﴾ الآية ، قال عليه‌السلام : كانت اليهود تجد في كتبهم أن مهاجر محمد رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ما بين عير وأحد فخرجوا يطلبون الموضع ، فمروا بجبل يقال له حداد فقالوا حداد وأحد سواء ، فتفرقوا عنده ، فنزل بعضهم بتيما ، وبعضهم بفدك ، وبعضهم بخيبر ، فاشتاق الذين بتيما إلى بعض إخوانهم ، فمر بهم أعرابي من قيس فتكاروا منه ، وقال لهم : أمر بكم ما بين عير وأحد ، فقالوا له : إذا مررت بهما فآذنا لهما، فلما توسط بهم أرض المدينة ، قال : ذلك عير وهذا أُحد فنزلوا عن ظهر إبله وقالوا له : قد أصبنا بغيتنا فلا حاجة بنا إلى إبلك فاذهب حيث شئت وكتبوا إلى إخوانهم الذين بفدك وخيبر إنا قد أصبنا الموضع فهلموا إلينا فكتبوا إليهم إنا قد استقرت بنا الدار واتخذنا بها الأموال وما أقربنا منكم فإذا كان ذلك أسرعنا إليكم ، واتخذوا بأرض المدينة أموالاً فلما كثرت أموالهم بلغ ذلك تبع فغزاهم فتحصنوا منه فحاصرهم ثم آمنهم فنزلوا عليه فقال لهم : إني قد استطبت بلادكم ولا أراني إلاّ مقيماً فيكم، فقالوا: ليس ذلك لك إنها مهاجر نبي ، وليس ذلك لأحد حتى يكون ذلك ، فقال لهم : فإني مخلف فيكم من أُسرتي من إذا كان ذلك ساعده ونصره فخلف حيّين تراهم : الأوس والخزرج ، فلما كثروا بها كانوا يتناولون أموال اليهود ، فكانت اليهود تقول لهم : أما لو بعث محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم لنخرجنكم من ديارنا وأموالنا ، فلما بعث الله محمداً صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم آمنت به الأنصار وكفرت به اليهود ، وهو قوله تعالىٰ : ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ﴾ ، إلى آخر الآية .

وفي الدر المنثور أخرج ابن إسحٰق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو نعيم (في الدلائل) عن ابن عباس أن اليهود كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قبل مبعثه ، فلما بعثه الله من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه ، فقال لهم معاذ بن جبل وبشر بن أبي البراء وداود بن سلمة : يا معشر اليهود اتّقوا الله وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل شرك وتخبرونا

بأنه مبعوث وتصفونه بصفته ، فقال سلام بن مشكم أحد بني النضير : ما جاءنا بشيء نعرفه وما هو بالذي كنا نذكر لكم ، فأنزل الله : ﴿ ولما جاءهم كتاب من عند الله ﴾ الآية .

وفي الدر المنثور أيضاً أخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس قال : كانت يهود بني قريظة والنضير من قبل أن يبعث محمد ﷺ يستفتحون الله ، يدعون على الذين كفروا ويقولون : اللهم إنا نستنصرك بحق النبي الأمي إلاّ نصرتنا عليهم فينصرون فلما جاءهم ما عرفوا يريد محمداً ﷺ ولم يشكوا فيه كفروا به .

أقول : وروي قريباً من هٰذين المعنيين بطرق أُخرىٰ أيضاً . قال بعض المفسرين بعد الإشارة إلى الرواية الأخيرة ونظائرها : إنها على ضعف رواتها ومخالفتها للروايات المنقولة شاذة المعنىٰ بجعل الاستفتاح دعاء بشخص النبي ﷺ وفي بعض بحقه وهذا غير مشروع ولا حق لأحد على الله فيدعىٰ به إنتهىٰ .

وهذا ناشىء من عدم التأمل في معنىٰ الحق وفي معنىٰ القسم . **بيانه** : أن القسم هو تقييد الخبر أو الانشاء بشيء ذي شرافة وكرامة من حيث أنه شريف أو كريم فتبطل شرافته أو كرامته ببطلان النسبة الكلامية ، فإن كان خبراً فببطلان صدقه وإن كان إنشاء أمراً أو نهياً فبعدم امتثال التكليف . فإذا قلت : لعمري إن زيداً قائم فقد قيدت صدق كلامك بشرافة عمرك وحياتك وعلقتها عليه بحيث لو كان حديثك كاذباً كان عمرك فاقداً للشرافة ، وكذا إذا قلت افعل كذا وحياتي أو قلت أقسمك بحياتي أن تفعل كذا فقد قيدت أمرك بشرف حياتك بحيث لو لم يأتمر مخاطبك لذهب بشرف حياتك وقيمة عمرك .

ومن هنا يظهر أولاً : أن القسم أعلىٰ مراتب التأكيد في الكلام كما ذكره أهل الأدب .

وثانياً : أن المقسم به يجب أن يكون أشرف من متعلقه فلا معنىٰ لتأكيد الكلام بما هو دونه في الشرف والكرامة . وقد أقسم الله تعالىٰ في كتابه باسم نفسه ووصفه كقوله : ﴿ والله ربنا ﴾ وكقوله : ﴿ فوربك لتسئلنهم ﴾ وقوله : ﴿ فبعزتك لأغوينهم ﴾ وأقسم بنبيه وملائكته وكتبه وأقسم بمخلوقاته كالسماء والأرض والشمس

والقمر والنجوم والليل والنهار واليوم والجبال والبحار والبلاد والإنسان والشجر والتين والزيتون . وليس إلاّ أن لها شرافة حقة بتشريف الله وكرامة على الله من حيث إن كلا منها إما ذو صفة من أوصافه المقدسة الكريمة بكرامة ذاته المتعالية أو فعل منسوب إلى منبع البهاء والقدس ـ والكل شريف بشرف ذاته الشريفة ـ فما المانع للداعي منا إذا سأل الله شيئاً أن يسأله بشيء منها من حيث أن الله سبحانه شرّفه وأقسم به ؟ وما الذي هون الأمر في خصوص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أخرجه من هذه الكلية واستثناه من هذه الجملة؟ .

ولعمري ليس رسول الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم بأهون عند الله من تينة عراقية ، أو زيتونة شامية ، وقد أقسم الله بشخصه الكريم فقال : ﴿ لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون ﴾[1] .

ثم إن الحق ـ ويقابله الباطل ـ هو الثابت الواقع في الخارج من حيث أنه كذلك كالأرض والإنسان وكل أمر ثابت في حد نفسه ومنه الحق المالي وسائر الحقوق الاجتماعية حيث أنها ثابتة بنظر الاجتماع وقد أبطل القرآن كل ما يدعى حقاً إلاّ ما حققه الله وأثبته سواء في الإيجاد أو في التشريع فالحق في عالم التشريع وظرف الاجتماع الديني هو ما جعله الله حقاً كالحقوق المالية وحقوق الاخوان والوالدين على الولد وليس هو سبحانه محكوماً بحكم أحد فيجعل عليه تعالىٰ ما يلزم به كما ربما يظهر من بعض الاستدلالات الاعتزالية غير أنه من الممكن أن يجعل على نفسه حقاً ، جعلاً بحسب لسان التشريع ـ فيكون حقاً لغيره عليه تعالىٰ كما قال تعالىٰ : ﴿ وكان حقاً علينا ننجي المؤمنين ﴾[2] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين * إنهم لهم المنصورون * وإن جندنا لهم الغالبون ﴾[3] .

والنصر كما ترىٰ مطلق ، غير مقيد بشيء فالإنجاء حق للمؤمنين على الله ، والنصر حق للمرسل على الله تعالىٰ وقد شرفه الله تعالىٰ حيث جعله له فكان فعلاً منه منسوباً إليه مشرّفاً به فلا مانع من القسم به عليه تعالىٰ وهو الجاعل المشرف للحق والمقسم بكل أمر شريف .

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن لا مانع من إقسام الله تعالىٰ بنبيه صلى الله عليه وآله وسلم أو بحق

---

(١) الحجر : ٧٢ . (٢) يونس : ١٠٣ . (٣) الصافات : ١٧١ ، ١٧٣ .

نبيه وكذا إقسامه بأوليائه الطاهرين أو بحقهم وقد جعل لهم على نفسه حقا أن ينصرهم في صراط السعادة بكل نصر مرتبط بها كما عرفت .

وأما قول القائل : ليس لأحد على الله حق فكلام واهٍ .

نعم ليس على الله حق يثبته عليه غيره فيكون محكوماً بحكم غيره مقهوراً بقهر سواه . ولا كلام لأحد في ذلك ولا أن الداعي يدعوه بحق ألزمه به غيره بل بما جعله هو تعالىٰ بوعده الذي لا يخلف . هذا .

* * *

قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ ٱلْدَّارُ ٱلآخِرَةُ عِنْدَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُوْنِ ٱلْنَّاسِ فَتَمَنُّوا ٱلْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ (٩٤) وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيْهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلظَّالِمِيْنَ (٩٥) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلْنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِيْنَ أَشْرَكُواْ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَٱللَّهُ بَصِيْرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٩٦) قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيْلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (٩٧) مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكَالَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِيْنَ (٩٨) وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلاَّ ٱلْفَاسِقُونَ (٩٩) .

(بيــــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ قُل إن كانت لكم ﴾ الخ ، لما كان قولهم : ﴿ لن تمسنا النار إلاَّ أياماً معدودة ﴾ ، وقولهم : ﴿ نؤمن بما أنزل علينا ﴾ في جواب ما قيل لهم : ﴿ آمنوا بما أنزل الله ﴾ يدلان بالالتزام على دعواهم أنهم ناجون في الآخرة دون غيرهم وأن نجاتهم وسعادتهم فيها غير مشوبة بهلاك وشقاء لأنهم ليسوا بزعمهم

بمعذبين إلاَّ أياماً معدودة وهي أيام عبادتهم للعجل ، قابلهم الله تعالىٰ خطاباً بما يظهر به كذبهم في دعواهم وأنهم يعلمون ذلك من غير تردد وارتياب فقال تعالىٰ لنبيه : ﴿ قل إن كانت لكم الدار الآخرة ﴾ أي سعادة تلك الدار فإن من ملك داراً فإنما يتصرف فيها بما يستحسنه ويحبه ويحل منها بأجمل ما يمكن وأسعده ، وقوله تعالىٰ : ﴿ عند الله ﴾ أي مستقراً عنده تعالىٰ وبحكمه وإذنه ، فهو كقوله تعالىٰ : ﴿ إن الدين عند الله الإسلام﴾[1]، وقوله تعالىٰ : ﴿خالصة﴾، أي غير مشوبة بما تكرهونه من عذاب أو هوان لزعمكم أنكم لا تعذبون فيها إلاَّ أياماً معدودة .

قوله تعالىٰ : ﴿ من دون الناس ﴾ وذلك لزعمكم بطلان كل دين إلاَّ دينكم ، وقوله تعالىٰ : ﴿فتمنوا الموت إن كنتم صادقين﴾ وهذا كقوله تعالىٰ : ﴿ قل يا أيُّها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ﴾[2] وهذه مؤاخذة بلازم فطري بيِّن الأثر في الخارج بحيث لا يقع فيه أدنىٰ الشك وهو أن الإنسان بل كل موجود ذي شعور إذا خيِّر بين الراحة والتعب اختار الراحة من غير تردد وتذبذب وإذا خيِّر بين حياة وعيشة مكدرة مشوبة وأُخرىٰ خالصة صافية اختار الخالصة الهنيئة قطعاً ، ولو فرض ابتلائه بما كان يميل عنه إلى غيره من حياة شقية ردية أو عيشة منغصة لم يزل يتمنىٰ الأخرى الطيبة الهنيئة فلا ينفك عن التحسر له في قلبه وعن ذكره في لسانه وعن السعي إليه في عمله .

فلو كانوا صادقين في دعواهم أن السعادة الخالصة الأُخروية لهم دون غيرهم من الناس وجب أن يتمنوه جناناً ولساناً وأركاناً ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم من قتل الأنبياء والكفر بموسىٰ ونقض المواثيق والله عليم بالظالمين .

قوله تعالىٰ : ﴿ بما قدمت أيديهم ﴾ ، كناية عن العمل فإن معظم العمل عند الحس يقع بواسطة اليد فيقدم بعد ذلك إلى من ينتفع به أو يطلبه ففيه عنايتان نسبة التقديم إلى الأيدي دون أصحاب الأيدي وعد كل فعل عملاً للأيدي .

وبالجملة أعمال الإنسان وخاصة ما يستمر صدوره منه أحسن دليل على ما طوى عليه ضميره وارتكز في باطنه والأعمال الطالحة والأفعال الخبيثة لا يكشف إلاَّ عن طوية خبيثة تأبىٰ أن تميل إلى لقاء الله والحلول في دار أوليائه .

---

(١) آل عمران : ٩ . (٢) الجمعة : ٦ .

قوله تعالىٰ : ﴿ ولتجدنهم أحرص الناس على حيوٰة ﴾ ، كالدليل المبين لقوله تعالىٰ : ﴿ ولن يتمنوه أبداً ﴾ ، أي ويشهد على أنهم لن يتمنوا الموت ، أنهم أحرص الناس على هذه الحياة الدنيا التي لا حاجب ولا مانع عن تمني الدار الآخرة إلاّ الحرص عليها والإخلاد إليها ، والتنكير في قوله تعالىٰ : على حياة ، للتحقير . كما قال تعالىٰ : ﴿ وما هذه الحيوٰة الدنيا إلاّ لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ﴾[1] .

قوله تعالىٰ : ﴿ ومن الذين أشركوا ﴾ ، الظاهر أنه عطف على الناس والمعنىٰ ولتجدنهم أحرص من الذين أشركوا .

قوله تعالىٰ : ﴿ وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر ﴾ ، الظاهر أن ما نافية وضمير هو إما للشأن والقصة وأن يعمر مبتدأ خبره قوله : ﴿ بمزحزحه ﴾ أي بمبعده ، وإما راجع إلى ما يدل عليه قوله : ﴿ يود أحدهم ﴾ ، أي وما الذي يوده بمزحزحه من العذاب . وقوله تعالىٰ : ﴿ أن يعمر ﴾ بيان له ومعنىٰ الآية ولن يتمنوا الموت ، وأقسم لتجدنهم أحرص الناس على هذه الحياة الحقيرة الردية الصارفة عن تلك الحياة السعيدة الطيبة بل تجدهم أحرص على الحياة من الذين أشركوا الذين لا يرون بعثاً ولا نشوراً يود أحدهم لو يعمر أطول العمر وليس أطول العمر بمبعده من العذاب لأن العمر وهو عمر بالآخرة محدود منتهٍ إلى أمد وأجل .

قوله تعالىٰ : ﴿ يود أحدهم لو يعمر ألف سنة ﴾ ، أي أطول العمر وأكثره ، فالألف كناية عن الكثرة وهو آخر مراتب العدد بحسب الوضع الافرادي عند العرب والزائد عليه يعبر عنه بالتكرير والتركيب كعشرة آلاف ومائة ألف وألف ألف .

قوله تعالىٰ : ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ ، البصير من أسمائه الحسنىٰ ومعناه العلم بالمبصرات فهو من شعب اسم العليم .

قوله تعالىٰ : ﴿ قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك ﴾ الخ . السياق يدل على أن الآية نزلت جواباً عمّا قالته اليهود وأنهم تأبوا واستنكفوا عن الإيمان بما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وعللوه بأنهم عدو لجبريل النازل بالوحي إليه . والشاهد

---

(١) العنكبوت : ٦٤ .

على ذلك أن الله سبحانه يجيبهم في القرآن وفي جبريل معاً في الآيتين وما ورد من شأن النزول يؤيد ذلك فأجاب عن قولهم : إنا لا نؤمن بالقرآن لعداوتنا لجبريل النازل به ، **أولاً** : أن جبريل إنما نزل به على قلبك بإذن الله لا من عند نفسه فعداوتهم لجبريل لا ينبغي أن يوجب إعراضهم عن كلام نازل بإذن الله ، **وثانياً** : أن القرآن مصدق لما في أيديهم من الكتاب الحق ولا معنىٰ للإيمان بأمر والكفر بما يصدقه . **وثالثاً** : أن القرآن هدىً للمؤمنين به ، **ورابعاً** : أنه بشرىٰ وكيف يصح لعاقل أن ينحرف عن الهداية ويغمض عن البشرىٰ ولو كان الآتي بذلك عدواً له .

وأجاب عن قولهم : إنا عدو جبريل أن جبريل ملك من الملائكة لا شأن له إلاّ امتثال ما أمره به الله سبحانه كميكال وسائر الملائكة وهم عباد مكرمون لا يعصون الله فيما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، وكذلك رسل الله لا شأن لهم إلاّ بالله ومن الله سبحانه فبغضهم واستعدائهم بغض واستعداء لله ومن كان عدوًّا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدوٌ لهم ، وإلى هذين الجوابين تشير الآيتان .

قوله تعالىٰ : ﴿ **فإنه نزله على قلبك** ﴾، فيه التفات من التكلم إلى الخطاب وكان الظاهر أن يقال على قلبي ، لكن بدل من الخطاب للدلالة على أن القرآن كما لا شأن في إنزاله لجبريل وإنما هو مأمور مطيع كذلك لا شأن في تلقيه وتبليغه لرسول الله ﷺ إلاّ أن قلبه وعاء للوحي لا يملك منه شيئاً وهو مأمور بالتبليغ .

واعلم أن هذه الآيات في أواخرها ، أنواع الالتفات وإن كان الأساس فيها الخطاب لبني إسرائيل ، غير أن الخطاب إذا كان خطاب لوم وتوبيخ وطال الكلام صار المقام مقام استملال للحديث مع المخاطب واستحقار لشأنه فكان من الحري للمتكلم البليغ الإعراض عن المخاطبة تارة بعد أُخرىٰ بالالتفات بعد الالتفات للدلالة على أنه لا يرضىٰ بخطابهم لرداءة سمعهم وخسة نفوسهم ولا يرضىٰ بترك خطابهم إظهاراً لحق القضاء عليهم .

قوله تعالىٰ : ﴿ **عدوٌ للكافرين** ﴾ ، فيه وضع الظاهر موضع المضمر والنكتة فيه الدلالة على علّة الحكم كأنه قيل : فإن الله عدو لهم لأنهم كافرون والله عدو للكافرين .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وما يكفر بها إلاّ الفاسقون** ﴾ ، فيه دلالة على علة الكفر وأنه

الفسق فهم لكفرهم فاسقون ولا يبعد أن يكون اللام في قوله : ﴿الفاسقون﴾ للعهد الذكري ، ويكون ذلك إشارة إلى ما مرّ في أوائل السورة من قوله تعالىٰ : ﴿ وما يضل به إلاَّ الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ﴾ الآية .

وأما الكلام في جبريل وكيفية تنزيله القرآن على قلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكذا الكلام في ميكال والملائكة فسيأتي فيما يناسبه من المحل إن شاء الله .

(بحث روائي)

في المجمع في قوله تعالىٰ : ﴿ قل من كان عدواً لجبريل ﴾ الآيتان ، قال ابن عباس : كان سبب نزول الآية ما روي أن ابن صوريا وجماعة من يهود أهل فدك لما قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة سألوه فقالوا : يا محمد كيف نومك؟ فقد أخبرنا عن نوم النبي الذي يأتي في آخر الزمان .

فقال تنام عيناي وقلبي يقظان . قالوا : صدقت يا محمد فأخبرنا عن الولد يكون من الرجل أو المرأة؟ فقال : أما العظام والعصب والعروق فمن الرجل وأما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة . قالوا : صدقت يا محمد ، فما بال الولد يشبه أعمامه وليس له من شبه أخواله شيء؟ أو يشبه أخواله وليس فيه من شبه أعمامه شيء؟ فقال : أيهما علا ماءه كان الشبه له ، قالوا : صدقت يا محمد ، فأخبرنا عن ربك ما هو؟ فأنزل الله سبحانه : ﴿قل هو الله أحد﴾ إلى آخر السورة . فقال له ابن صوريا : خصلة واحدة إن قلتها آمنت بك واتبعتك ، أي ملك يأتيك بما ينزل الله عليك؟ قال : فقال جبرائيل . قال : ذاك عدونا ينزل بالقتال والشدة والحرب وميكائيل ينزل باليسر والرخاء فلو كان ميكائيل هو الذي يأتيك لآمنا بك .

أقول : قوله : تنام عيناي وقلبي يقظان ، قد استفاض الحديث من العامة والخاصة أنه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تنام عينه ولا ينام قلبه ومعناه أنه كان لا يغفل بالنوم عن نفسه ، فكان وهو في النوم يعلم أنه نائم وأن ما يراه رؤيا يراها ليس باليقظة ، وهذا أمر ربما يتفق للصالحين أحياناً عند طهارة نفوسهم واشتغالها بذكر مقام ربهم وذلك أن إشراف النفس على مقام ربها لا يدعها غافلة عمّا لها من طور الحياة الدنيوية ونحو تعلقها بربها . وهذا نحو مشاهدة يبين للإنسان أنه في عالم الحياة الدنيا على حال النوم سواء معه النوم الذي يراه الناس نوماً فقط وكذا اليقظة التي يراها الناس يقظة

وأن الناس وهم معتكفون على باب الحس مخلدون إلى أرض الطبيعة رقود وإن عدوا أنفسهم أيقاظاً . فعن علي عليه السلام الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا الحديث . وسيأتي زيادة استيفاء لهذا البحث وكذا الكلام في سائر فقرات هذا الحديث في مواضع مناسبة من هذا الكتاب إن شاء الله .

* * *

أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠٠) وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١) .

(بيـــان)

قوله تعالى : ﴿ نبذه ﴾ ، النبذ الطرح .

قوله تعالى : ﴿ ولما جاءهم رسول ﴾ ، المراد به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا كل رسول كان يأتيهم مصدقاً لما معهم ، لعدم دلالة قوله : ﴿ ولما جاءهم ﴾ ، على الاستمرار بل إنما يدل على الدفعة ، والآية تشير إلى مخالفتهم للحق من حيث كتمانهم بشارة التوراة وعدم إيمانهم بمن يصدق ما معهم .

* * *

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ

أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ (١٠٢) وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٣) .

(بيــــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك ﴾ الخ ، قد اختلف المفسرون في تفسير الآية اختلافاً عجيباً لا يكاد يوجد نظيره في آية من آيات القرآن المجيد ، فاختلفوا في مرجع ضمير قوله : اتّبعوا ، أهم اليهود الذين كانوا في عهد سليمان ، أو الذين في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو الجميع ؟ واختلفوا في قوله : تتلوا ، هل هو بمعنىٰ تتبع الشياطين وتعمل به أو بمعنىٰ تقرأ ، أو بمعنىٰ تكذب؟ واختلفوا في قوله : الشياطين ، فقيل هم شياطين الجن وقيل شياطين الإنس وقيل هما معاً ، واختلفوا في قوله : ﴿ علىٰ ملك سليمٰن ﴾ ، فقيل معناه في ملك سليمان ، وقيل معناه في عهد ملك سليمان وقيل معناه على ملك سليمان بحفظ ظاهر الاستعلاء في معنىٰ على ، وقيل معناه على عهد ملك سليمان ، واختلفوا في قوله : ﴿ ولكن الشياطين كفروا ﴾ ، فقيل إنهم كفروا بما استخرجوه من السحر إلى الناس وقيل إنهم كفروا بما نسبوه إلى سليمان من السحر ، وقيل إنهم سحروا فعبّر عن السحر بالكفر ، واختلفوا في قوله : ﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ ، فقيل إنهم القوا السحر إليهم فتعلموه ، وقيل إنهم دلوا الناس على استخراج السحر وكان مدفوناً تحت كرسي سليمان فاستخرجوه وتعلموه ، واختلفوا في قوله : ﴿ وما أنزل على الملكين ﴾ ، فقيل ما موصولة والعطف على قوله : ﴿ ما تتلوه ﴾ ، وقيل ما موصولة والعطف على قوله : السحر ، أي يعلمونهم ما أنزل على الملكين ، وقيل ما نافية والواو استئنافية أي ولم ينزل على الملكين سحر كما يدعيه اليهود ، واختلفوا في معنىٰ الإنزال فقيل إنزال من السماء وقيل بل من نجود الأرض وأعاليها ، واختلفوا في قوله : الملكين ، فقيل كانا من ملائكة السماء ، وقيل بل كانا إنسانين ملكين بكسر اللام إن قرأناه بكسر اللام كما قرىء كذلك في الشواذ ، أو ملكين بفتح اللام أي صالحين ، أو متظاهرين بالصلاح ، إن قرأناه على ما قرأ به المشهور ، واختلفوا في قوله : ببابل ، فقيل هي بابل العراق وقيل بابل دماوند ، وقيل ، من نصيبين إلى رأس العين ، واختلفوا في قوله : ﴿ وما يعلمان ﴾ ، فقيل علّم بمعناه الظاهر ،

وقيل علّم بمعنىٰ أعلم ، واختلفوا في قوله : ﴿ فلا تكفر ﴾، فقيل : لا تكفر بالعمل بالسحر ، وقيل : لا تكفر بتعلمه ، وقيل : بهما معاً ، واختلفوا في قوله : ﴿ فيتعلمون منهما ﴾ ، فقيل : أي من هاروت وماروت ، وقيل : أي من السحر والكفر ، وقيل : بدلا مما علماه الملكان بالنهي إلى فعله ، واختلفوا في قوله : ﴿ ما يفرقون به بين المرء وزوجه ﴾ ، فقيل : أي يوجدون به حباً وبغضاً بينهما ، وقيل : إنهم يغرون أحد الزوجين ويحملونه على الكفر والشرك فيفرق بينهما اختلاف الملة والنحلة ، وقيل : إنهم يسعون بينهما بالنميمة والوشاية فيؤل إلى الفرقة ، فهذه نبذة من الاختلاف في تفسير كلمات ما يشتمل على القصة من الآية وجمله ، وهناك اختلافات أخر في الخارج من القصة في ذيل الآية وفي نفس القصة ، وهل هي قصة واقعة أو بيان على سبيل التمثيل؟ أو غير ذلك؟ وإذا ضربت بعض الأرقام التي ذكرناها من الاحتمالات في البعض الآخر، ارتقىٰ الاحتمالات إلى كمية عجيبة وهي ما يقرب من ألف ألف ومائتين وستين ألف احتمال (٤ × ٣^٩ × ٢^٤) ! .

وهذا لعمرو الله من عجائب نظم القرآن تتردد الآية بين مذاهب واحتمالات تدهش العقول وتحيّر الألباب ، والكلام بعد متكٍ على أريكة حسنة متجمل في أجمل جماله متحل بحلي بلاغته وفصاحته وسيمر بك نظيرة هذه الآية وهي قوله تعالىٰ : ﴿ أفمن كان على بيّنة من ربّه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسىٰ إماماً ورحمة ﴾[1] .

والذي ينبغي أن يقال : إن الآية بسياقها تتعرض لشأن آخر من شؤون اليهود وهو تداول السحر بينهم ، وأنهم كانوا يستندون في أصله إلى قصة معروفة أو قصتين معروفتين عندهم فيها ذكر من أمر سليمان النبي والملكين ببابل هاروت وماروت ، فالكلام معطوف على ما عندهم من القصة التي يزعمونها إلاّ أن اليهود كما يذكره عنهم القرآن أهل تحريف وتغيير في المعارف والحقائق فلا يؤمنون ولا يؤمن من أمرهم أن يأتوا بالقصص التاريخية محرفة مغيرة على ما هو دأبهم في المعارف يميلون كل حين إلى ما يناسبه من منافعهم في القول والفعل وفيما يلوح من مطاوي جمل الآية كفاية ، وكيف كان فيلوح من الآية أن اليهود كانوا يتناولون بينهم السحر ينسبونه إلى سليمان

---

(١) هود : ١٧ .

زعماً منهم أن سليمان عليه السلام إنما ملك الملك وسخر الجن والإنس والوحش والطير، وأتى بغرائب الأمور وخوارقها بالسحر الذي هو بعض ما في أيديهم، وينسبون بعضه الآخر إلى الملكين ببابل هاروت وماروت فرد عليهم القرآن بأن سليمان عليه السلام لم يكن يعمل بالسحر، كيف والسحر كفر بالله وتصرف في الكون على خلاف ما وضع الله العادة عليه وأظهره على خيال الموجودات الحية وحواسها؟ ولم يكفر سليمان عليه السلام وهو نبي معصوم، وهو قوله تعالى: ﴿ وما كفر سليمٰن ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ﴾ وقوله تعالى: ﴿ ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ﴾ فسليمان عليه السلام أعلى كعباً وأقدس ساحة من أن ينسب إليه السحر والكفر وقد استعظم الله قدره في مواضع من كلامه في عدة من السور المكية النازلة قبل هذه السورة كسورة الأنعام والأنبياء والنمل وسورة (صۤ) وفيها أنه كان عبداً صالحاً ونبياً مرسلاً آتاه الله العلم والحكمة ووهب له من الملك ما لا ينبغي لأحد من بعده فلم يكن بساحر بل هو من القصص الخرافية والأساطير التي وضعتها الشياطين وتلوها وقرأوها على أوليائهم من الإنس وكفروا بإضلالهم الناس بتعليم السحر. ورد عليهم القرآن في الملكين ببابل هاروت وماروت بأنه وإن أنزل عليهما ذلك ولا ضير في ذلك لأنه فتنة وامتحان إلّهي كما ألهم قلوب بني آدم وجوه الشر والفساد فتنة وامتحاناً وهو من القدر، فهما وإن أنزل عليهما السحر إلاّ أنهما ما كانا يعلمان من أحد إلاّ ويقولان له إنما نحن فتنة فلا تكفر باستعمال ما تتعلمه من السحر في غير مورده كإبطال السحر والكشف عن بغي أهله وهم مع ذلك يتعلمون منهما ما يفسدون به أصلح ما وضعه الله في الطبيعة والعادة، فيفرقون به بين المرء وزوجه ابتغاءاً للشر والفساد ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم، فقوله تعالى: واتبعوا أي اتبعت اليهود الذين بعد عهد سليمان بتوارث الخلف عن السلف ما تتلوا، أي تضع وتكذب الشياطين من الجن على ملك سليمان والدليل على أن تتلوا بمعنى تكذب تعديه بعلى وعلى أن الشياطين هم الجن كون هؤلاء تحت تسخير سليمان ومعذبين بعذابه، وبذلك كان عليه السلام يحبسهم عن الإفساد، قال تعالى: ﴿ ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملاً دون ذلك وكنا لهم حافظين ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ فلما خرّ تبيّنت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ﴾[2].

(١) الأنبياء: ٨٢. (٢) السبأ: ١٤.

قوله تعالىٰ : ﴿ وما كفر سليمان ﴾ ، أي والحال أن سليمان لم يسحر حتىٰ يكفر ولكن الشياطين كفروا ، والحال أنهم يضلون الناس ويعلمونهم السحر .

قوله تعالىٰ: ﴿وما أُنزل﴾، أي واتبعت اليهود ما أنزل بالإخطار والإلهام على الملكين ببابل هاروت وماروت، والحال أنهما ما يعلمان السحر من أحد حتى يحذراه العمل به ويقولا إنما نحن فتنة لكم وامتحان تمتحنون بنا بما نعلمكم فلا تكفر باستعماله.

قوله تعالى : ﴿فيتعلمون منهما﴾، أي من الملكين وهما هاروت وماروت، ﴿ما يفرقون به﴾، أي سحراً يفرقون بعمله وتأثيره بين المرء وزوجه .

قوله تعالىٰ : ﴿وما هم بضارين به من أحد إلاّ بإذن الله﴾، دفع لما يسبق إلى الوهم أنهم بذلك يفسدون أمر الصنع والتكوين ويسبقون تقدير الله ويبطلون أمره فدفعه بأن السحر نفسه من القدر لا يؤثر إلاّ بإذن الله فما هم بمعجزين، وإنما قدم هذه الجملة على قوله: ﴿ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم﴾، لأن هذه الجملة أعني : ويتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه، وحدها مشتملة على ذكر التأثير، فأردفت بأن هذا التأثير بإذن الله .

قوله تعالىٰ : ﴿ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق﴾، علموا ذلك بعقولهم لأن العقل لا يرتاب في أن السحر أشأم منابع الفساد في الاجتماع الإنساني وعلموا ذلك أيضاً من قول موسى فإنه القائل: ﴿ولا يفلح الساحر حيث أتىٰ﴾[1] .

قوله تعالىٰ : ﴿ ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ﴾ ، أي إنهم مع كونهم عالمين بكونه شراً لهم مفسداً لآخرتهم غير عالمين بذلك حيث لم يعملوا بما علموا فإن العلم إذا لم يهد حامله إلى مستقيم الصراط كان ضلالاً وجهلاً لا علماً ، قال تعالىٰ : ﴿ أفرأيت من اتخذ إلٰهه هواه وأضله الله على علم ﴾[2] .

فهؤلاء مع علمهم بالأمر ينبغي أن يتمنىٰ المتمني لهم العلم والهداية .

قوله تعالىٰ : ﴿ ولو أنهم آمنوا واتّقوا ﴾ ، الخ . أي اتبعوا الإيمان والتقوىٰ ،

---

(١) طه : ٦٩ .   (٢) الجاثية : ٢٣ .

بدل اتباع أساطير الشياطين ، والكفر بالسحر ، وفيه دليل على أن الكفر بالسحر كفر في مرتبة العمل كترك الزكاة ، لا كفر في مرتبة الاعتقاد ، ولو كان السحر كفراً في الاعتقاد لقال تعالىٰ : ولو أنهم آمنوا لمثوبة ، الخ ، واقتصر على الإيمان ولم يذكر التقوىٰ ، فاليهود آمنوا ولكن لما لم يتقوا ولم يرعوا محارم الله ، لم يعبأ بإيمانهم فكانوا كافرين .

قوله تعالىٰ : ﴿ **لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون** ﴾ ، أي من المثوبات والمنافع التي يرومونها بالسحر ويقتنونها بالكفر هذا .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي والقمي في قوله تعالىٰ : ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمٰن ﴾ عن الباقر عليه السلام في حديث : فلما هلك سليمان وضع إبليس السحر وكتبه في كتاب ثم طواه وكتب على ظهره : هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم من أراد كذا وكذا فليعمل كذا وكذا ، ثم دفنه تحت سريره ، ثم استثاره لهم فقرأه فقال الكافرون : ما كان يغلبنا سليمان إلاّ بهذا ، وقال المؤمنون : بل هو عبدالله ونبيه ، فقال الله جلّ ذكره : ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ﴾ .

أقول : إسناد الوضع والكتابة والقراءة إلى إبليس لا ينافي استنادها إلى سائر الشياطين من الجن والإنس لانتهاء الشر كله إليه وانتشاره منه لعنه الله ، إلى أوليائه بالوحي والوسوسة وذلك شائع في لسان الأخبار . وظاهر الحديث أن كلمة تتلوه من التلاوة بمعنىٰ القراءة وهذا لا ينافي ما استظهرناه في البيان السابق : أن تتلو بمعنىٰ يكذب لأن إفادة معنىٰ الكذب من جهة التضمين أو ما يشبهه ، وتقدير قوله : ﴿ تتلوا الشياطين على ملك سليمٰن ﴾ ، يقرأونه كاذبين على ملك سليمان والأصل في معنىٰ تلا يتلو رجوعه إلى معنىٰ ولى يلي ولاية وهو أن يملك الشيء من حيث الترتيب ووقوع جزء منه عقيب جزء آخر ، وسيأتي الكلام فيه في سورة المائدة في الكلام على قوله تعالىٰ : ﴿ إنما وليكم الله ورسوله ﴾[1] .

---

(١) المائدة : ٥٨ .

وفي العيون في حديث الرضا عليه السلام مع المأمون : وأما هاروت وماروت فكانا ملكين علما الناس السحر ليتحرزوا به عن سحر السحرة ويبطلوا كيدهم وما علما أحداً من ذلك شيئاً إلاَّ قالا له : إنما نحن فتنة فلا تكفر فكفر قوم باستعمالهم لما أُمروا بالاحتراز عنه وجعلوا يفرقون بما يعملونه بين المرء وزوجه ، قال الله تعالىٰ : ﴿ وما هم بضارين به من أحد إلاَّ بإذن الله ﴾ .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس ، قال : كان سليمان إذا أراد أن يدخل الخلاء أو يأتي شيئاً من شأنه أعطىٰ الجرادة وهي امرأته خاتمه فلما أراد الله أن يبتلي سليمان بالذي ابتلاه به أعطى الجرادة ذلك اليوم خاتمه فجاء الشيطان في صورة سليمان فقال لها : هاتي خاتمي فأخذه ولبسه ، فلما لبسه دانت له شياطين الجن والإنس فجاءها سليمان فقال : هاتي خاتمي ، فقالت : كذبت لست سليمان فعرف أنه بلاء ابتلي به فانطلقت الشياطين فكتبت في تلك الأيام كتباً فيها سحر وكفر ثم دفنوها تحت كرسي سليمان ، ثم أخرجوها فقرؤوها على الناس ، فقالوا : إنما كان سليمان يغلب الناس بهذه الكتب فبرء الناس من سليمان واكفروه حتى بعث الله محمداً وأنزل عليه : ﴿ وما كفر سليمٰن ولكن الشياطين كفروا ﴾ .

أقول : والقصة مروية في روايات أُخرىٰ وهي قصة طويلة من جملة القصص الواردة في عثرات الأنبياء مذكورة في جملتها .

وفي الدر المنثور أيضاً أخرج سعيد بن جرير والخطيب في تاريخه عن نافع قال : سافرت مع ابن عمر ، فلما كان في آخر الليل ، قال : يا نافع انظر هل طلعت الحمراء؟ قلت : لا ، مرتين أو ثلاثاً ، ثم قلت : قد طلعت . قال : لا مرحباً بها ولا أهلاً . قلت : سبحان الله نجم مسخر سامع مطيع ، قال : ما قلت لك إلاَّ ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . قال : إن الملائكة قالت : يا رب كيف صبرك على بني آدم في الخطايا والذنوب؟ قال : إني أبليتهم وعافيتهم . قالوا : لو كنا مكانهم ما عصيناك ، قال : فاختاروا ملكين منكم ، فلم يألوا جهداً أن يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا ، فألقىٰ الله عليهما الشبق . قلت : وما الشبق؟ قال : الشهوة فجاءت امرأة يقال لها الزهرة فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثم قال أحدهما للآخر هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي؟ قال : نعم ، فطالباها لأنفسهما فقالت : لا أمكنكما حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به إلى السماء

وتهبطان فأبيا ، ثم سألاها أيضاً فأبت . ففعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكباً وقطع أجنحتهما ثم سألا التوبة من ربهما فخيرهما ، فقال : إن شئتما رددتكما إلى ما كنتما عليه ، فإذا كان يوم القيامة عذبتكما ، وإن شئتما عذبتكما في الدنيا فإذا كان يوم القيامة رددتكما إلى ما كنتما عليه ، فقال أحدهما لصاحبه إن عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فأوحىٰ الله إليهما أن ائتيا بابل فانطلقا إلى بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء والأرض معذبان إلى يوم القيامة .

أقول : وقد روي قريب منه في بعض كتب الشيعة مرفوعاً عن الباقر عليه السلام وروى السيوطي فيما يقرب من هذا المعنىٰ في أمر هاروت وماروت والزهرة نيفاً وعشرين حديثاً ، صرحوا بصحة طريق بعضها . وفي منتهىٰ إسنادها عدة من الصحابة كابن عباس وابن مسعود وعلي وأبي الدرداء وعمر وعائشة وابن عمر . وهذه قصة خرافية تنسب إلى الملائكة المكرمين الذين نص القرآن على نزاهة ساحتهم وطهارة وجودهم عن الشرك والمعصية أغلظ الشرك وأقبح المعصية ، وهو : عبادة الصنم والقتل والزنا وشرب الخمر وتنسب إلى كوكبة الزهرة أنها امرأة زانية مسخت ـ وإنها اضحوكة ـ وهي كوكبة سماوية طاهرة في طليعتها وصنعها أقسم الله تعالىٰ عليها في قوله : ﴿ والجوار الكنس ﴾[1] على أن علم الفلك أظهر اليوم هويتها وكشف عن عنصرها وكميتها وكيفيتها وسائر شؤونها .

فهذه القصة كالتي قبلها المذكورة في الرواية السابقة تطابق ما عند اليهود على ما قيل من قصة هاروت وماروت ، تلك القصة الخرافية التي تشبه خرافات يونان في الكواكب والنجوم .

ومن هٰهنا يظهر للباحث المتأمل : أن هذه الأحاديث كغيرها الواردة في مطاعن الأنبياء وعثراتهم لا تخلو من دس دسته اليهود فيها وتكشف عن تسربهم الدقيق ونفوذهم العميق بين أصحاب الحديث في الصدر الأول فقد لعبوا في رواياتهم بكل ما شاؤا من الدس والخلط وأعانهم على ذلك قوم آخرون .

لكن الله عزّ اسمه جعل كتابه في محفظة إلٰهية من هوسات المتهوسين من أعدائه كلما استرق السمع شيطان من شياطينهم أتبعه بشهاب مبين ، فقال عزّ من

---

(١) التكوير : ١٦ .

قائل : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾[١]، وقال : ﴿ وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه تنزيل من حكيم حميد ﴾[٢] ، وقال : ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلاّ خساراً ﴾[٣] فأطلق القول ولم يقيد ، فما من خلط أو دس إلاّ ويدفعه القرآن ويظهر خسارة صاحبه بالكشف عن حاله وإقراء صفحة تاريخه ، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه الفريقان : ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فاتركوه . فأعطىٰ ميزاناً كلياً يوزن به المعارف المنقولة منه ومن أوليائه ، وبالجملة فبالقرآن يدفع الباطل عن ساحة الحق ثم لا يلبث أن يظهر بطلانه ويمات عن القلوب الحية كما أُميت عن الأعيان . قال تعالىٰ : ﴿ بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه ﴾[٤] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ويريد الله أن يحق الحق بكلماته﴾[٥]، وقال تعالىٰ : ﴿ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون﴾[٦]، ولا معنىٰ لإحقاق الحق ولا لإبطال الباطل إلاّ إظهار صفتهما .

وبعض الناس وخاصة من أهل عصرنا من المتوغلين في الأبحاث المادية والمرعوبين من المدنية الغربية الحديثة استفادوا من هذه الحقيقة المذكورة سوء وأخذوا بطرح جميع ما تضمنته سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واشتملت عليه جوامع الروايات فسلكوا في ذلك مسلك التفريط ، قبال ما سلكه بعض الأخباريين وأصحاب الحديث والحرورية وغيرهم مسلك الإفراط والأخذ بكل رواية منقولة كيف كانت . وكما أن القبول المطلق تكذيب للموازين المنصوبة في الدين لتميز الحق من الباطل ونسبة الباطل واللغو من القول إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذلك الطرح الكلي تكذيب لها وإلغاء وإبطال للكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو القائل جل ثناؤه : ﴿ ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾[٧] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلاّ ليطاع بإذن الله ﴾[٨] ، إذ لو لم يكن لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حجية أو لما ينقل من قوله صلى الله عليه وآله وسلم إلينا معاشر الغائبين في عصره أو الموجودين بعد ارتحاله من الدنيا حجية لما استقر من الدين حجر على حجر ، والركون على النقل والحديث مما يعتوره البشر ويقبله في حياته الاجتماعية قبولاً يضطر إليه بالبداهة ويهديه إلى ذلك الفطرة

---

(١) الحجر : ٩ .
(٢) فصلت : ٤٢
(٣) الإسراء : ٨٢.
(٤) الأنبياء : ١٨ .
(٥) الأنفال : ٧ .
(٦) الأنفال : ٨ .
(٧) الحشر : ٧ .
(٨) النساء : ٦٤ .

الإنسانية لا غنى له عن ذلك ، وأما وقوع الدس والخلط في المعارف المنقولة الدينية فليس ببدع يختص بالدين كيف ورحىٰ الاجتماع بجميع جهاتها وأركانها تدور على الأخبار الدائرة اليومية العامة والخاصة ، ووجوه الكذب والدس والخلط فيها أزيد وأيدي السياسات الكلية والجزئية بها ألعب؟ ونحن على فطرتنا الإنسانية لا نجري على مجرد قرع السمع في الأخبار المنقولة إلينا في نادي الاجتماع بل نعرض كل واحد واحد منها على ما عندنا من الميزان الذي يمكن أن يوزن به فإن وافقه وصدقه قبلناه وإن خالفه وكذبه طرحناه وإن لم يتبيّن شيء من أمره ولم يتميز حقه من باطله وصدقه من كذبه توقفنا فيه من غير قبول ولا رد على الاحتياط الذي جبلنا عليه في الشرور والمضار .

هذا كله بشرط الخبرة في نوع الخبر الذي نقل إلينا ، وأما ما لا خبرة للإنسان فيه من الأخبار بما يشتمل عليه من المضمون فسبيل العقلاء من أهل الاجتماع فيه الرجوع إلى أهل خبرته والأخذ بما يرون فيه ويحكمون به هذا .

فهذا ما عليه بنائنا الفطري في الاجتماع الإنساني ، والميزان الديني المضروب لتمييز الحق من الباطل وكذا الصدق من الكذب ، لا يغاير ذلك بل هو هو بعينه ، وهو العرض على كتاب الله فإن تبيّن منه شيء أُخذ به وإن لم يتبيّن لشبهة فالوقوف عند الشبهة ، وعلى ذلك أخبار متواترة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة من أهل بيته . هذا كله في غير المسائل الفقهية وأما هي فالمرجع في البحث عنها فن أصول الفقه .

(بحث فلسفي)

من المعلوم وقوع أفعال خارقة للعادة الجارية للمشاهدة والنقل ، فقلما يوجد منا من لم يشاهد شيئاً من خوارق الأفعال أو لم ينقل إليه شيء من ذلك ـ قليل أو كثير إلاَّ أن البحث الدقيق في كثير منها يبيّن رجوعها إلى الأسباب الطبيعية العادية ، فكثير من هذه الأفعال الخارقة يتقوىٰ بها أصحابها بالاعتياد والتمرين كأكل السموم وحمل الأثقال والمشي على حبل ممدود في الهواء إلى غير ذلك ، وكثير منها تتكي على أسباب طبيعية مخفية على الناس مجهولة لهم كمن يدخل النار ولا يحترق بها من جهة طلاية الطلق ببدنه أو يكتب كتاباً لا خط عليه ولا يقرأه إلاّ صاحبه ، وإنما كتب بمائع لا يظهر إلاّ إذا عرض الكتاب على النار إلى غير ذلك . وكثير منها يحصل بحركات

سريعة تخفى على الحس لسرعتها فلا يرى الحس إلاّ أنه وقع من غير سبب طبيعي كالخوارق التي يأتي بها أصحاب الشعبذة ، فهذه كلها مستندة إلى أسباب عادية مخفية على حسنا أو غير مقدورة لنا ، لكن بعض هذه الخوارق لا يحلل إلى الأسباب الطبيعية الجارية على العادة كالإخبار عن بعض المغيبات ، وخاصة ما يقع منها في المستقبل وكأعمال الحب والبغض والعقد والحل والتنويم والتمريض وعقد النوم والإحضار والتحريكات بالإرادة مما يقع من أرباب الرياضات وهي أمور غير قابلة للإنكار ، شاهدنا بعضاً منها ونقل إلينا بعض آخر نقلاً لا يطعن فيه ، وهو ذا يوجد اليوم من أصحابها بالهند وإيران والغرب جماعة يشاهد منها أنواع من هذه الخوارق والتأمل التام في طرق الرياضات المعطية لهذه الخوارق والتجارب العملي في أعمالهم وإرادتهم يوجب القول بأنها مستندة إلى قوة الإرادة والإيمان بالتأثير على تشتت أنواعها ، فالإرادة تابعة للعلم والإذعان السابق عليه ، فربما توجد على اطلاقها وربما توجد عند وجود شرائط خاصة ككتابة شيء خاص بمداد خاص في مكان خاص في بعض أعمال الحب والبغض ، أو نصب المرآة حيال وجه طفل خاص عند إحضار الروح أو قراءة عوذة خاصة إلى غير ذلك ، فجميع ذلك شرائط لحصول الإرادة الفاعلة ، فالعلم إذا تمّ علماً قاطعاً أعطى للحواس مشاهدة ما قطع به ، ويمكنك أن تختبر صحة ذلك بأن تلقن نفسك أن شيئاً كذا أو شخصاً كذا حاضر عندك تشاهده بحاستك ثم تتخيله بحيث لا تشك فيه ولا تلتفت إلى عدمه ولا إلى شيء غيره فإنك تجده أمامك على ما تريد ، وربما توجد في الآثار معالجة بعض الأطباء الأمراض المهلكة بتلقين الصحة على المريض .

وإذا كان الأمر على هذا فلو قويت الإرادة أمكنها أن تؤثر في غير الإنسان المريد نظير ما توجده في نفس الإنسان المريد إما من غير شرط وقيد أو مع شيء من الشرائط .

ويتبيّن بما مرّ أمور : **أحدها** : أن الملاك في هذا التأثير تحقق العلم الجازم من صاحب خرق العادة وأما مطابقة هذا العلم للخارج فغير لازم كما كان يعتقده أصحاب تسخير الكواكب من الأرواح المتعلقة بالاجرام الفلكية ، ويمكن أن يكون من هذا القبيل الملائكة والشياطين الذين يستخرج أصحاب الدعوات والعزائم أسماءهم ويدعون بها على طرق خاصة عندهم ، وكذلك ما يعتقده أصحاب إحضار الأرواح من

حضور الروح فلا دليل لهم على أزيد من حضورها في خيالهم أو حواسهم دون الخارج وإلاَّ لرآه كل من حضر عندهم وللكل حس طبيعي ، وبه تنحل شبهة أخرىٰ في إحضار روح من هو حي في حال اليقظة مشغول بأمره من غير أن يشعر به والواحد من الإنسان ليس له إلاَّ روح واحدة ، وبه تنحل أيضاً شبهة أخرىٰ وهي أن الروح جوهر مجرد لا نسبة له إلى زمان ومكان دون زمان ومكان ، وبه تنحل أيضاً شبهة ثالثة ، وهي : أن الروح الواحدة ربما تحضر عند أحد بغير الصورة التي تحضر بها عند آخر . وبه تنحل أيضاً شبهة رابعة ، وهي : أن الأرواح ربما تكذب عند الاحضار في أخبارها وربما يكذب بعضها بعضاً . فالجواب عن الجميع : أن الروح إنما تحضر في مشاعر الشخص المحضر لا في الخارج منها على حد ما نحس بالأشياء المادية الطبيعية .

ثانيها : أن صاحب هذه الإرادة المؤثرة ربما يعتمد في إرادته على قوة نفسه وثبات إنيته كغالب أصحاب الرياضات في إرادتهم فتكون لا محالة محدودة القوة مقيدة الأثر عند المريد وفي الخارج ، وربما يعتمد فيه على ربه كالأنبياء والأولياء من أصحاب العبودية لله وأرباب اليقين بالله فهم لا يريدون شيئاً إلاَّ لربهم وبربهم ، وهذه إرادة طاهرة لا استقلال للنفس التي تطلع هذه الإرادة منها بوجه ولم تتلون بشيء من ألوان الميول النفسانية ولا اتكاء لها إلاَّ على الحق فهي إرادة ربانية غير محدودة ولا مقيدة .

والقسم الثاني : ان أثرت في مقام التحدي كغالب ما ينقل من الأنبياء سميت آية معجزة وإن تحققت في غير مقام التحدي سميت كرامة أو استجابة دعوة إن كانت مع دعاء ، والقسم الأول إن كان بالاستخبار والاستنصار من جن أو روح أو نحوه سمي كهانة وإن كان بدعوة أو عزيمة أو رقية أو نحو ذلك سمي سحراً .

ثالثها : أن الأمر حيث كان دائراً مدار الإرادة في قوتها وهي على مراتب من القوة والضعف أمكن أن يبطل بعضها أثر البعض كتقابل السحر والمعجزة أو أن لا يؤثر بعض النفوس في بعض إذا كانت مختلفة في مراتب القوة وهو مشهود في أعمال التنويم والاحضار ، هذا وسيأتي شطر من الكلام في ذلك .

(بحث علمي)

العلوم الباحثة عن غرائب التأثير كثيرة والقول الكلي في تقسيمها وضبطها عسيرة

جداً ، وأعرف ما هو متداول بين أهلها ما نذكره : **منها** : السيمياء ، وهو العلم الباحث عن تمزيج القوى الإرادية مع القوىٰ الخاصة المادية للحصول على غرائب التصرف في الأمور الطبيعية ، ومنه التصرف فيٰ الخيال المسمىٰ بسحر العيون وهذا الفن من أصدق مصاديق السحر ، **ومنها** : الليمياء وهو العلم الباحث عن كيفية التأثيرات الإرادية باتصالها بالأرواح القوية العالية كالأرواح الموكلة بالكواكب والحوادث وغير ذلك بتسخيرها أو باتصالها واستمدادها من الجن بتسخيرهم ، وهو فن التسخيرات ، **ومنها** : الهيمياء : وهو العلم الباحث عن تركيب قوى العالم العلوي مع العناصر السفلية للحصول على عجائب التأثير وهو الطلسمات ، فإن للكواكب العلوية والأوضاع السماوية ارتباطات مع الحوادث المادية كما أن العناصر والمركبات وكيفياتها الطبيعية كذلك ، فلو ركبت الاشكال السماوية المناسبة لحادثة من الحوادث كموت فلان ، وحياة فلان ، وبقاء فلان مثلاً مع الصورة المادية المناسبة أنتج ذلك الحصول على المراد وهذا معنىٰ الطلسم ، **ومنها** : الريمياء ، وهو العلم الباحث عن استخدام القوىٰ المادية للحصول على آثارها بحيث يظهر للحس أنها آثار خارقة بنحو من الأنحاء وهو الشعبذة ، وهذه الفنون الأربعة مع فن خامس يتلوها وهو الكيميا الباحث عن كيفية تبديل صور العناصر بعضها إلى بعض كانت تسمى عندهم بالعلوم الخمسة الخفية ، قال شيخنا البهائي : أحسن الكتب المصنفة التي في هذه الفنون كتاب رأيته ببلدة هرات اسمه (كله سر) وقد ركّب اسمه من أوائل أسماء هذه العلوم ، الكيميا ، والليميا ، والهيميا ، والسيميا ، والريميا ، انتهىٰ ملخص كلامه .

ومن الكتب المعتبرة فيها خلاصة كتب بليناس ورسائل الخسر وشاهي والذخيرة الإسكندرية والسر المكتوم للرازي والتسخيرات للسكاكي وأعمال الكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندي .

ومن العلوم الملحقة بما مرّ علم الأعداد والأوفاق وهو الباحث عن ارتباطات الأعداد والحروف للمطالب ووضع العدد أو الحروف المناسبة للمطلوب في جداول مثلثة أو مربعة أو غير ذلك على ترتيب مخصوص ، **ومنها** : الخافية وهو تكسير حروف المطلوب أو ما يناسب المطلوب من الأسماء واستخراج أسماء الملائكة أو الشياطين الموكلة بالمطلوب والدعوة بالعزائم المؤلفة منها للنيل على المطلوب ومن الكتب المعتبرة فيها عندهم كتب الشيخ أبي العباس التوني والسيد حسين الاخلاطي وغيرهما .

ومن الفنون الملحقة بها الدائرة اليوم التنويم المغناطيسي وإحضار الأرواح وهما كما مرّ من تأثير الإرادة والتصرف في الخيال وقد ألف فيها كتب ورسائل كثيرة ، واشتهار أمرها يغني عن الإشارة إليها هٰهُنا ، والغرض مما ذكرنا على طوله إيضاح انطباق ما ينطبق منها على السحر أو الكهانة .

* * *

يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَٱسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤) مَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِيْنَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيْمِ (١٠٥) .

(بيـــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾ ، أول مورد في القرآن ورد فيه خطاب المؤمنين بلفظة : ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا ﴾ ، وهو واقع في القرآن خطاباً في نحو من خمسة وثمانين موضعاً والتعبير عن المؤمنين بلفظة الذين آمنوا بنحو الخطاب أو بغير الخطاب مما يختص بهذه الأمة ، وأما الأمم السابقة فيعبّر عنهم بلفظة القوم كقوله : ﴿ قوم نوح وقوم هود ﴾ وقوله : ﴿ قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بيّنة ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ أصحاب مدين وأصحاب الرس ﴾ ، وبني إسرائيل ، ويا بني إسرائيل ، فالتعبير بلفظة الذين آمنوا مما يختص التشرف به بهذه الأمة ، غير أن التدبر في كلامه تعالىٰ يعطي أن التعبير بلفظة الذين آمنوا يراد به في كلامه تعالىٰ غير ما يراد بلفظة المؤمنين كقوله تعالىٰ : ﴿ وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون ﴾[1] ، بحسب المصداق ، قال تعالىٰ : ﴿ ٱلَّذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم * ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم ﴾[2] ، فجعل

---

(١) النور : ٣١ . (٢) المؤمن : ٧ ، ٨ .

استغفار الملائكة وحملة العرش أولاً للذين آمنوا ثم بدلـه ثانياً من قوله : ﴿ للذين تابوا واتبعوا ﴾ ، والتوبة هي الرجوع ، ثم علق دعاءهم بالذين آمنوا وعطف عليهم آباءهم وذرياتهم ولو كان هؤلاء المحكي عنهم بالذين آمنوا هم أهل الإيمان برسول الله ﷺ ، كيف ما كانوا ، كان الذين آمنوا شاملاً للجميع من الآباء والأبناء والأزواج ولم يبق للعطف والتفرقة محل وكان الجميع في عرض واحد ووقعوا في صف واحد .
ويستفاد هذا المعنىٰ أيضاً من قوله تعالىٰ : ﴿ إن الذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرء بما كسب رهين ﴾[1] ، فلو كان ذريتهم الذين اتبعوهم بإيمان مصداقاً للذين آمنوا في كلامه تعالىٰ لم يبق للإلحاق وجه ، ولو كان قوله : ﴿ واتبعتهم ذريتهم ﴾ قرينة على إرادة أشخاص خاصة من الذين آمنوا وهم كل جمع من المؤمنين بالنسبة إلى ذريتهم المؤمنين لم يبق للإلحاق أيضاً وجه ، ولا لقوله ، ﴿ وما ألتناهم من عملهم من شيء ﴾ ، وجه صحيح إلاّ في الطبقة الأخيرة التي لا ذرية بعدهم يتبعونهم بإيمان فهم يلحقون بآبائهم ، وهذا وإن كان معنى معقولاً إلاّ أن سياق الآية وهو سياق التشريف يأبىٰ ذلك لعود المعنىٰ على ذلك التقدير إلى مثل معنىٰ قولنا : المؤمنون بعضهم من بعض أو بعضهم يلحق ببعض وهم جميعاً في صف واحد من غير شرافة للبعض على البعض ولا للمتقدم على المتأخر فإن الملاك هو الإيمان وهو في الجميع واحد وهذا مخالف لسياق الآية الدال على نوع كرامة وتشريف للسابق بإلحاق ذريته به ، فقوله : واتبعتهم ذريتهم بإيمان ، قرينة على إرادة أشخاص خاصة بقوله : الذين آمنوا ، وهم السابقون الأولون في الإيمان برسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار في يوم العسرة فكلمة الذين آمنوا كلمة تشريف يراد بها هؤلاء ، ويشعر بذلك أيضاً قوله تعالىٰ : ﴿ للفقراء المهاجرين ﴾ ، إلى أن قال : ﴿ والذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم ﴾ ، إلى أن قال : ﴿ والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم ﴾[2] ، فلو كان مصداق قوله : ﴿ الذين آمنوا ﴾ ، عين مصداق قوله : ﴿ الذين سبقونا بالإيمان ﴾ ، كان من وضع الظاهر موضع المضمر من غير وجه ظاهر .

---

(١) الطور : ٢١ . (٢) الحشر : ١٠ .

ويشعر بما مرّ أيضاً قوله تعالىٰ : ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ﴾ ، إلى أن قال : ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً ﴾[١] .

فقد تحصل أن الكلمة كلمة تشريف تختص بالسابقين الأولين من المؤمنين ، ولا يبعد جريان نظير الكلام في لفظة الذين كفروا فيراد به السابقون في الكفر برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مشركي مكة وأترابهم كما يشعر به أمثال قوله تعالىٰ : ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾[٢] .

فإن قلت : فعلىٰ ما مرّ يختص الخطاب بالذين آمنوا بعدة خاصة من الحاضرين في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع أن القوم ذكروا أن هذه خطابات عامة لزمان الحضور وغيره والحاضرين الموجودين في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم وخاصة بناء على تقريب الخطاب بنحو القضية الحقيقية .

قلت : نعم هو خطاب تشريفي يختص بالبعض لكن ذلك لا يوجب اختصاص التكاليف المتضمن لها الخطاب بهم فإن لسعة التكليف وضيقه أسباباً غير ما يوجب سعة الخطاب وضيقه من الأسباب ، كما أن التكاليف المجردة عن الخطاب عامة وسيعة من غير خطاب ، فعلىٰ هذا يكون تصدير بعض التكاليف بخطاب : ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا ﴾ من قبيل تصدير بعض آخر من الخطابات بلفظ ﴿يا أيُّها النبي ﴾ ، و ﴿ يا أيُّها الرسول ﴾ مبنياً على التشريف ، والتكليف عام ، والمراد وسيع ، ومع هذا كله لا يوجب ما ذكرناه من الاختصاص التشريفي عدم إطلاق لفظة الذين آمنوا على غير هؤلاء المختصين بالتشريف أصلاً إذا كانت هناك قرينة تدل على ذلك كقوله تعالىٰ : ﴿ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ﴾[٣] ، وقوله تعالىٰ حكاية عن نوح : ﴿ وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ﴾[٤] .

قوله تعالىٰ : ﴿ لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا ﴾ ، أي بدلوا قول (راعنا) من قول (انظرنا) ولئن لم تفعلوا ذلك كان ذلك منكم كفراً وللكافرين عذاب أليم ، ففيه

---

(١) الفتح : ٢٩ . (٢) البقرة : ٦ . (٣) النساء : ١٣٧ . (٤) هود : ٢٩ .

نهي شديد عن قول (راعنا) وهذه كلمة ذكرتها آية أُخرىٰ وبيّنت معناها في الجملة وهي قوله تعالىٰ: ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لياً بألسنتهم وطعناً في الدين ﴾[1] ، ومنه يعلم أن اليهود كانت تريد بقولهم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم راعنا نحواً من معنىٰ قوله : ﴿ اسمع غير مسمع ﴾ ، ولذلك ورد النهي عن خطاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك وحينئذٍ ينطبق على ما نقل : أن المسلمين كانوا يخاطبون النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك إذا ألقى إليهم كلاماً يقولون راعنا يا رسول الله ـ يريدون أمهلنا وانظرنا حتى نفهم ما تقول ـ وكانت اللفظة تفيد في لغة اليهود معنىٰ الشتم فاغتنم اليهود ذلك فكانوا يخاطبون النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك يظهرون التأدب معه وهم يريدون الشتم ومعناه عندهم اسمع لا اسمعت فنزل : ﴿ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ﴾ الآية ، ونهىٰ الله المؤمنين عن الكلمة وأمرهم أن يقولوا ما في معناه وهو انظرنا ، فقال : لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا .

قوله تعالىٰ : ﴿ وللكافرين عذاب أليم ﴾ ، يريد المتمردين من هذا النهي وهذا أحد الموارد التي أُطلق فيها الكفر على ترك التكاليف الفرعية .

قوله تعالىٰ : ﴿ **ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب** ﴾ ، لو كان المراد بأهل الكتاب اليهود خاصة كما هو الظاهر لكون الخطابات السابقة مسوقة لهم فتوصيفهم بأهل الكتاب يفيد الإشارة إلى العلة ، وهو أنهم لكونهم أهل كتاب ما يودون نزول الكتاب على المؤمنين لاستلزامه بطلان اختصاصهم بأهلية الكتاب مع أن ذلك ضنّة منهم بما لا يملكونه ، ومعارضة مع الله سبحانه في سعة رحمته وعظم فضله ، ولو كان المراد عموم أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهو تعميم بعد التخصيص لاشتراك الفريقين في بعض الخصائل ، وهم على غيظ من الإسلام ، وربما يؤيد هذا الوجه بعض الآيات اللاحقة كقوله تعالىٰ : ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلاّ من كان هوداً أو نصارىٰ ﴾[2] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب ﴾[3] .

---

(١) النساء : ٤٦ . (٢) البقرة : ١١١ . (٣) البقرة : ١١٣ .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما أنزل الله آية فيها ، يا أيها الذين آمنوا إلاّ وعلي رأسها وأميرها .

أقول : والرواية تؤيد ما سننقله من الروايات الواردة في عدة من الآيات أنها في علي أو في أهل البيت نظير ما في قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أُخرجت للناس﴾(١)، وقوله تعالىٰ: ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾(٢) ، وقوله تعالىٰ : ﴿وكونوا مع الصادقين﴾(٣) .

* * *

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَآ أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٦) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُوْنِ ٱللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (١٠٧) .

(بيـــان)

الآيتان في النسخ ومن المعلوم أن النسخ بالمعنىٰ المعروف عند الفقهاء وهو الإبانة عن انتهاء أمد الحكم وانقضاء أجله اصطلاح متفرع على الآية مأخوذ منها ومن مصاديق ما يتحصل من الآية في معنىٰ النسخ على ما هو ظاهر إطلاق الآية .

قوله تعالىٰ : ﴿ ما ننسخ ﴾ ، النسخ هو الإزالة ، يقال : نسخت الشمس الظل إذا أزالته وذهبت به ، قال تعالىٰ : ﴿وما أرسلنا من رسول ولا نبي إلاّ إذا تمنّىٰ ألقى الشيطان في أُمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ﴾(٤) ، ومنه أيضاً قولهم : نسخت الكتاب إذا نقل من نسخة إلى أُخرىٰ فكأن الكتاب أُذهب به وأُبدل مكانه ولذلك بدّل لفظ النسخ من التبديل في قوله تعالىٰ: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزّل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون﴾(٥)، وكيف كان فالنسخ لا يوجب زوال

---

(١) آل عمران : ١١٠ .
(٢) البقرة : ١٤٣ .
(٣) التوبة : ١١٩ .
(٤) الحج : ٥١ .
(٥) النحل : ١٠١ .

نفس الآيـة من الوجـود وبطلان تحققهـا بل الحكم حيث علق بـالوصف وهـو الآيـة والعلامة مع ما يلحق بها من التعليل في الآية بقوله تعالىٰ : ﴿ ألم تعلم ﴾ ، إلـخ ، أفاد ذلك أن المراد بالنسخ هو إذهاب أثر الآية من حيث أنها آية ، أعني إذهاب كون الشيء آية وعلامة مع حفظ أصله ، فبالنسخ يـزول أثره من تكليف أو غيـره مع بقـاء أصله وهذا هو المستفاد من اقتران قوله : ننسهـا بقولـه : ﴿ ما ننسخ ﴾ ، والإنساء إفعال من النسيان وهو الإذهاب عن العلم كما أن النسخ هو الإذهاب عن العين فيكون المعنىٰ ما نذهب بآية عن العين أو عن العلم نأت بخير منها أو مثلها .

ثم إن كون الشيء آية يختلف باختلاف الأشياء والحيثيات والجهات ، فالبعض من القرآن آية لله سبحانه بـاعتبار عجـز البشر عن إتيـان مثله ، والأحكام والتكـاليف الإلٰهية آيات له تعالىٰ باعتبار حصول التقوىٰ والقـرب بها منـه تعالىٰ ، والمـوجودات العينية آيات له تعالىٰ باعتبار كشفها بوجودها عن وجود صانعها وبخصوصيات وجودها عن خصوصيات صفاته وأسمائه سبحانه ، وأنبياء الله وأوليائـه تعالىٰ آيـات له تعـالىٰ باعتبار دعوتهم إليه بالقول والفعل وهكذا ، ولذلك كانت الآية تقبـل الشدة والضعف قال الله تعالىٰ : ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾[1] .

ومن جهة أُخرىٰ الآية ربما كانت في أنها آية ذات جهة واحدة وربما كانت ذات جهات كثيرة ، ونسخها وإزالتها كما يتصور بجهته الواحدة كإهـلاكها كـذلك يتصـور ببعض جهاتها دون بعض إذا كانت ذات جهات كثيرة ، كالآيـة من القرآن تنسخ من حيث حكمها الشرعي وتبقىٰ من حيث بلاغتها وإعجازها ونحو ذلك .

وهذا الذي استظهرنـاه من عموم معنىٰ النسـخ هو الـذي يفيده عمـوم التعليل المستفاد من قوله تعالىٰ : ﴿ **ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير * ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض** ﴾ ، وذلك أن الإنكار المتوهم في المقام أو الإنكار الواقع من اليهود على ما نقل في شأن نزول الآية بالنسبة إلى معنىٰ النسخ يتعلق به من وجهين :

أحدهما : من جهة أن الآية إذا كانت من عند الله تعالىٰ كانت حافظة لمصلحة من المصالح الحقيقية لا تحفظها شيء دونها ، فلو زالت الآيـة فاتت المصلحـة ولن تقوم مقامها شيء تحفظ به تلك المصلحة ، ويستدرك به ما فات منها من فائدة الخلقة

---

(١) النجم : ١٨ .

ومصلحة العباد ، وليس شأنه تعالىٰ كشأن عباده ولا علمه كعلمهم بحيث يتغير بتغير العوامل الخارجية فيتعلق يوماً علمه بمصلحة فيحكم بحكم ثم يتغير علمه غداً ويتعلق بمصلحة أخرىٰ فاتت عنه بالأمس ، فيتغير الحكم ، ويقضي ببطلان ما حكم سابقاً ، وإتيان آخر لاحقاً ، فيطلع كل يوم حكم ، ويظهر لون بعد لون ، كما هو شأن العباد غير المحيطين بجهات الصلاح في الأشياء ، فكانت أحكامهم وأوضاعهم تتغير بتغير العلوم بالمصالح والمفاسد زيادة ونقيصة وحدوثاً وبقاء ، ومرجع هذا الوجه إلى نفي عموم القدرة وإطلاقها .

وثانيهما : أن القدرة وإن كانت مطلقة إلاّ أن تحقق الإيجاد وفعلية الوجود يستحيل معه التغير ، فإن الشيء لا يتغير عمّا وقع عليه بالضرورة وهذا مثل الإنسان في فعله الاختياري فإن الفعل اختياري للإنسان ما لم يصدر عنه ، فإذا صدر كان ضروري الثبوت غير اختياري له ، ومرجع هذا الوجه إلى نفي إطلاق الملكية وعدم جواز بعض التصرفات بعد خروج الزمام ببعض آخر كما قالت اليهود : ﴿ يد الله مغلولة ﴾ : فأشار سبحانه إلى الجواب عن الأول بقوله : ﴿ ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ أي فلا يعجز عن إقامة ما هو خير من الفائت أو إقامة ما هو مثل الفائت مقامه وأشار إلى الجواب عن الثاني بقوله : ﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السمٰوات والأرض وما لكم من دونه من ولي ولا نصير ﴾ ، أي إن ملك السمٰوات والأرض لله سبحانه فله أن يتصرف في ملكه كيف يشاء وليس لغيره شيء من الملك حتى يوجب ذلك انسداد باب من أبواب تصرفه سبحانه ، أو يكون مانعاً دون تصرف من تصرفاته ، فلا يملك شيء شيئاً ، لا ابتداء ولا بتمليكه تعالىٰ ، فإن التمليك الذي يملّكه غيره ليس كتمليك بعضنا بعضاً شيئاً بنحو يبطل ملك الأول ويحصل ملك الثاني ، بل هو مالك في عين ما يملّك غيره ما يملك ، فإذا نظرنا إلى حقيقة الأمر كان الملك المطلق والتصرف المطلق له وحده ، وإذا نظرنا إلى ما ملّكنا بملكه من دون استقلال كان هو الولي لنا وإذا نظرنا إلى ما تفضل علينا من ظاهر الاستقلال ـ وهو في الحقيقة فقر في صورة الغنى ، وتبعية في صورة الاستقلال ـ لم يمكن لنا أيضاً أن ندبر أمورنا من دون إعانته ونصره ، كان هو النصير لنا .

وهذا الذي ذكرناه هو الذي يقتضيه الحصر الظاهر من قوله تعالىٰ : ﴿ إن الله له ملك السمٰوات والأرض ﴾ فقوله تعالىٰ : ﴿ ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ألم

تعلم أن الله لــه ملك السمٰوات والأرض ﴾ ، مــرتب على تـرتيب مــا يتــوهم من الاعتراضين ، ومن الشاهد على كونهما اعتراضين اثنين الفصل بين الجملتين من غير وصل ، وقوله تعالىٰ : ﴿ **وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير** ﴾ ، مشتمـل على أمرين هما كالمتممين للجواب أي وإن لم تنظروا إلى ملكه المطلق بل نظرتم إلى ما عندكم من الملك الموهوب فحيث كان ملكاً موهوباً من غيـر انفصال واستقـلال فهو وحده وليكم ، فله أن يتصرف فيكم وفي مـا عندكم مـا شاء من التصـرف ، وإن لم تنـظروا إلى عدم استقـلالكم في الملك بل نـظرتم إلى ظاهـر ما عنـدكم من الملك والاستقـلال وانجمدتم على ذلـك فحسب ، فإنكم تـرون أن ما عنـدكم من القـدرة والملك والاستقـلال لا تتم وحدهـا ، ولا تجعل مقـاصـدكم مـطيعـة لكم خـاضعـة لقصودكم وإرادتكم وحدها بل لا بد معها من إعانة الله ونصره فهو النصير لكم فله أن يتصرف من هذا الطريق فله سبحانه التصرف في أمركم من أي سبيل سلكتم هـذا ، وقوله : ﴿ وما لكم من دون الله ﴾ ، جيء فيه بالظاهر موضع المضمر نظراً إلى كون الجملة بمنزلة المستقل من الكلام لتمامية الجواب دونه .

فقـد ظهر ممـا مرّ :

أولاً : أن النسـخ لا يختص بالأحكـام الشرعيـة بـل يعم التكوينيات أيضاً .

وثانياً : أن النسخ لا يتحقق من غير طرفين ناسخ ومنسوخ .

وثالثاً : أن الناسخ يشتمل على ما في المنسوخ من كمال أو مصلحة .

ورابعاً : أن الناسخ ينافي المنسوخ بحسب صورته وإنما يرتفع التناقض بينهما من جهة اشتمال كليهما على المصلحة المشتركة فإذا توفي نبي وبعث نبي آخر وهما آيتان من آيات الله تعالىٰ أحدهما ناسخ للآخر كان ذلك جرياناً على ما يقتضيه ناموس الطبيعة من الحياة والموت والرزق والأجل وما يقضيه اختلاف مصالـح العباد بحسب اختلاف الأعصار وتكامل الأفراد من الإنسان ، وإذا نسخ حكم ديني بحكم ديني كان الجميع مشتملاً على مصلحة الدين وكل من الحكمين أطبق على مصلحة الـوقت ، أصلح لحـال المؤمنين كحكم العفو في أول الـدعوة وليس للمسلمين بعـد عـدة ولا عدة . وحكم الجهاد بعد ذلك حينما قوي الإسلام وأعد فيهم مـا استطاعـوا من قوة وركز الرعب في قلوب الكفار والمشركين . والآيات المنسوخة مع ذلـك لا تخلو من

إيماء وتلويح إلى النسخ كما في قوله تعالىٰ : ﴿ فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره ﴾[(١)] ، المنسوخ بآية القتال وقوله تعالىٰ : ﴿ فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً ﴾[(٢)] ، المنسوخ بآية الجلد فقوله : حتىٰ يأتي الله بأمره ، وقوله : ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلاً ﴾ لا يخلو عن إشعار بأن الحكم مؤقت مؤجل سيلحقه نسخ .

وخامساً : أن النسبة التي بين الناسخ والمنسوخ غير النسبة التي بين العام والخاص وبين المطلق والمقيد وبين المجمل والمبين ، فإن الرافع للتنافي بين الناسخ والمنسوخ بعد استقراره بينهما بحسب الظهور اللفظي هو الحكمة والمصلحة الموجودة بينهما ، بخلاف الرافع للتنافي بين العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين فإنه قوة الظهور اللفظي الموجود في الخاص والمقيد والمبين ، المفسر للعام بالتخصيص ، وللمطلق بالتقييد ، وللمجمل بالتبيين على ما بين في فن أصول الفقه ، وكذلك في المحكم والمتشابه على ما سيجيء في قوله : ﴿ منه آيات محكمات هُنَّ أم الكتاب وأُخر متشابهات ﴾[(٣)] .

قوله تعالىٰ : ﴿أو ننسها﴾ ، قرىء بضم النون وكسر السين من الانساء بمعنىٰ الإذهاب عن العلم والذكر وقد مرّ توضيحه ، وهو كلام مطلق أو عام غير مختص برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل غير شامل له أصلاً لقوله تعالىٰ : ﴿ سنقرئُك فلا تنسىٰ إلّا ما شاء الله ﴾[(٤)] ، وهي آية مكية وآية النسخ مدنية فلا يجوز عليه النسيان بعد قوله تعالىٰ : ﴿ فلا تنسىٰ ﴾ ، وأما اشتماله على الاستثناء بقوله : ﴿ إلّا ما شاء الله ﴾ فهو على حد الاستثناء الواقع في قوله تعالىٰ : ﴿ خالدين فيها ما دامت السمٰوات والأرض إلّا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ﴾[(٥)] ، جيء بها لإثبات بقاء القدرة مع الفعل على تغيير الأمر ، ولو كان الاستثناء مسوقاً لبيان الوقوع في الخارج لم يكن للامتنان بقوله : ﴿ فلا تنسىٰ ﴾ معنىً ، إذ كل ذي ذكر وحفظ من الإنسان وسائر الحيوان كذلك يذكر وينسىٰ وذكره ونسيانه كلاهما منه تعالىٰ وبمشيئته ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذلك قبل هذا الإقراء الامتناني الموعود بقوله : سنقرئك ، يذكر بمشيئة الله وينسىٰ بمشيئة الله تعالىٰ فليس معنىٰ الاستثناء إلّا إثبات إطلاق

---

(١) البقرة : ١٠٩ .
(٢) النساء : ١٤ .
(٣) آل عمران : ٧ .
(٤) الأعلى : ٧ .
(٥) هود : ١٠٩ .

القدرة أي ﴿ سنقرئك فلا تنسىٰ ﴾ أبداً والله مع ذلك قادر على إنسائك هذا. وقرىء قوله : ننسأها بفتح النون والهمزة من نسيء نسيئاً إذا أخر تأخيراً فيكون المعنىٰ على هذا: ما ننسخ من آية بإزالتها أو نؤخرها بتأخير إظهارها نـأت بخير منهـا أو مثلها ولا يوجب التصرف الإلٓهي بالتقديم والتأخير في آياته فوت كمال أو مصلحـة ، والدليـل على أن المـراد بيان أن التصـرف الإلٓهي يكون دائماً على الكمـال والمصلحـة هـو قوله : بخير منها أو مثلها فإن الخيرية إنمـا يكون في كمـال شيء موجـود أو مصلحة حكم مجعول ، ففي ذلك يكـون موجـود مماثـلاً لآخر في الخيـرية أو أزيـد منه في ذلك ، فافهم .

(بحث روائي)

قد تكاثرت روايات الفريقين عن النبي ﷺ والصحابة وعن أئمة أهـل البيت عليهم السلام ان في القرآن ناسخاً ومنسوخاً .

وفي تفسير النعماني عن أمير المؤمنين عليه السلام بعد ذكـر عدة آيـات من النـاسـخ والمنسوخ قال عليه السلام : ونسخ قوله تعالىٰ : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلّا ليعبدون ﴾ قـوله عـز وجل : ﴿ ولا يـزالون مختلفين إلّا من رحم ربـك ﴾ ولـذلـك خلقهم أي للرحمة خلقهم .

أقول : وفيها دلالة على أخذه عليه السلام النسخ في الآية أعم من النسخ الواقـع في التشريع ، فالآية الثانية تثبت حقيقة توجب تحديد الحقيقة التي تثبتها الآيـة الأولىٰ ، وبعبـارة واضحة : الآيـة الأولىٰ تثبت للخلقة غـاية وهي العبـادة ، والله سبحانـه غير مغلوب في الغاية التي يريدها في فعل من أفعاله غير أنه سبحانه خلقهم على إمكـان الاختلاف فلا يزالون مختلفين في الاهتداء والضلال فلا يزالون مختلفين إلّا من أخذته العناية الإلٓهية ، وشملته رحمة الهداية ، ولذلك خلقهم أي ولهذه الـرحمة خلقهم ، فالآية الثانية تثبت للخلقة غاية ، وهو الرحمة المقارنة للعبادة والاهتداء ولا يكون إلّا في البعض دون الكل ، والآية الأولىٰ كانت تثبت العبادة غاية للجميـع فهذه العبـادة جعلت غاية للجميع من جهة كون البعض مخلوقاً لأجل البعض الآخر وهـذا البعض أيضاً لآخر حتىٰ ينتهي إلى أهل العبادة وهم العـابدون المخلوقـون للعبادة فصح أن العبادة غاية للكل نظير بناء الحديقة وغرس الشجرة لثمرتها أو لمنافعها المالية ، فالآية

الثانية تنسخ إطلاق الآية الأولى ، وفي تفسير النعماني أيضاً عنه عليه السلام : قال : ونسخ قوله تعالىٰ : ﴿ وإن منكم إلّا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ﴾ قوله : ﴿ الذين سبقت لهم منا الحسنىٰ أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الأكبر ﴾ .

أقول : وليست الآيتان من قبيل العام والخاص لقوله تعالىٰ : ﴿ كان على ربك حتماً مقضياً ﴾ ، والقضاء الحتم غير قابل الرفع ولا ممكن الإبطال ويظهر معنىٰ هذا النسخ مما سيجيء إن شاء الله في قوله : ﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنىٰ أولئك عنها مبعدون ﴾[1] .

وفي تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام : إن من النسخ البداء المشتمل عليه قوله تعالىٰ : ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ ، ونجاة قوم يونس .

أقول : والوجه فيه واضح .

وفي بعض الأخبار عن أئمة أهل البيت عد عليه السلام موت إمام وقيام إمام آخر مقامه من النسخ .

أقول : وقد مرّ بيانه ، والأخبار في هذه المعاني كثيرة مستفيضة .

وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن جرير عن قتادة قال : كانت الآية تنسخ الآية وكان نبي الله يقرأ الآية والسورة وما شاء الله من السورة ، ثم ترفع فينسيها الله نبيه فقال الله : يقص على نبيه ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها ، يقول : فيها تخفيف ، فيها رخصة ، فيها أمر ، فيها نهي .

أقول : وروى فيه أيضاً في معنىٰ الإنساء روايات عديدة وجميعها مطروحة بمخالفة الكتاب كما مرّ في بيان قوله : أو ننسها .

* * *

أَمْ تُرِيْدُوْنَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلإِيْمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ (١٠٨) وَدَّ كَثِيْرٌ مِنْ أَهْلِ

---

(١) الأنبياء : ١٠١ .

ٱلْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ فَٱعْفُوا وَٱصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩) وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَآتُوا ٱلزَّكَوٰةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠) وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١١١) بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١١٢) وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَارَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَابَ كَذٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١١٣) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ ٱللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي ٱلآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٤) وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (١١٥)

(بيــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ **أم تريدون أن تسألوا رسولكم** ﴾، سياق الآية يدل على أن بعض المسلمين ـ ممن آمن بالنبي ـ سأل النبي أموراً على حد سؤال اليهود نبيهم موسىٰ عليه السلام والله سبحانه وبّخهم على ذلك في ضمن ما يوبّخ اليهود بما فعلوا مع موسىٰ والنبيين من بعده ، والنقل يدل على ذلك .

قوله تعالىٰ : ﴿ **سواء السبيل** ﴾ أي مستوى الطريق .

قوله تعالىٰ : ﴿ ودَّ كثير من أهل الكتاب ﴾ ، نقل أنه حي بن الأخطب وبعض من معه من متعصبي اليهود .

قوله تعالىٰ : ﴿ فاعفوا واصفحوا ﴾ ، قالوا : إنها آية منسوخة بآية القتال .

قوله تعالىٰ : ﴿ حتىٰ يأتي الله بأمره ﴾ ، فيه كما مرّ إيماء إلى حكم سيشرّعه الله تعالىٰ في حقهم ، ونظيره قوله تعالىٰ في الآية الآتية : ﴿ أُولٓئك ما كان لهم أن يدخلوها إلاَّ خائفين ﴾ ، مع قوله تعالىٰ : ﴿ إن المشركين نجس فلا يدخلوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ﴾[1] ، وسيأتي الكلام في معنىٰ الأمر في قوله تعالىٰ : ﴿ يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ﴾[2] .

قوله تعالىٰ : ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة ﴾ ، شروع في إلحاق النصارى باليهود تصريحاً وسوق الكلام في بيان جرائمهم معاً .

قوله تعالىٰ : ﴿ بلىٰ من أسلم وجهه لله ﴾ ، هذه كرّة ثالثة عليهم في بيان أن السعادة لا تدور مدار الاسم ولا كرامة لأحد على الله إلاَّ بحقيقة الإيمان والعبودية . **أولـها: قوله:** ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا ﴾[3] ، **وثانيتها** : قوله تعالىٰ : ﴿ بلىٰ من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ﴾[4] ، **وثالثتها** : هذه الآية ، ويستفاد من تطبيق الآيات تفسير الإيمان بإسلام الوجه إلى الله وتفسير الإحسان بالعمل الصالح .

قوله تعالىٰ : ﴿ وهم يتلون الكتاب ﴾ ، أي وهم يعملون بما أُوتوا من كتاب الله لا ينبغي لهم أن يقولوا ذلك والكتاب يبيّن لهم الحق والدليل على ذلك قوله : ﴿ كذٰلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ﴾ فالمراد بالذين لا يعلمون غير أهل الكتابِ من الكفار ومشركي العرب قالوا : إن المسلمين ليسوا على شيء أو أن أهل الكتاب ليسوا على شيء .

قوله تعالىٰ : ﴿ ومن أظلم ممن منع ﴾ ، ظاهر السياق أن هؤلاء كفار مكة قبل الهجرة فإن هذه الآيات نزلت في أوائل ورود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة .

قوله تعالىٰ : ﴿ أُولٓئك ما كان لهم أن يدخلوها إلاَّ خائفين ﴾ ، يدل على مضي

---

(١) التوبة : ٢٩ .
(٢) الإسراء : ٨٥ .
(٣) البقرة : ٦٢ .
(٤) البقرة : ٨١ .

الواقعة وانقضائها لمكان قوله : كان ، فينطبق على كفار قريش وفعالهم بمكة كما ورد به النقل أن المانعين كفار مكة ، كانوا يمنعون المسلمين عن الصلاة في المسجد الحرام والمساجد التي اتخذوها بفناء الكعبة .

قوله تعالىٰ : ﴿ **ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثمَّ وجه الله** ﴾ ، المشرق والمغرب وكل جهة من الجهات حيث كانت فهي لله بحقيقة الملك التي لا تقبل التبدل والانتقال ، لا كالملك الذي بيننا معاشر أهل الاجتماع ، وحيث أن ملكه تعالىٰ مستقر على ذات الشيء محيط بنفسه وأثره ، لا كملكنا المستقر على أثر الأشياء ومنافعها ، لا على ذاتها ، والملك لا يقوم من جهة أنه ملك إلاَّ بمالكه فالله سبحانه قائم على هذه الجهات محيط بها وهو معها ، فالمتوجه إلى شيء من الجهات متوجه إليه تعالىٰ .

ولما كان المشرق والمغرب جهتين إضافيتين شملتا سائر الجهات تقريباً إذ لا يبقىٰ خارجاً منهما إلاَّ نقطتا الجنوب والشمال الحقيقتان ، ولذلك لم يقيد إطلاق قوله : فأينما ، بهما بأن يقال : أينما تولوا منهما فكأن الإنسان أينما ولىٰ وجهه ، فهناك إما مشرق أو مغرب ، فقوله : ﴿ ولله المشرق والمغرب ﴾ ، بمنزلة قولنا : ولله الجهات جميعاً وإنما أخذ بهما لأن الجهات التي يقصدها الإنسان بوجهه إنما تتعين بشروق الشمس وغروبها وسائر الأجرام العلوية المنيرة .

قوله تعالىٰ : ﴿ **فثم وجه الله** ﴾ ، فيه وضع علة الحكم في الجزاء موضع الجزاء، والتقدير ـ والله أعلم ـ فأينما تولوا جاز لكم ذلك فإن وجه الله هناك ، ويدل على هذا التقدير تعليل الحكم بقوله تعالىٰ : ﴿ إن الله واسع عليم ﴾ ، أي إن الله واسع الملك والإحاطة عليم بقصودكم أينما توجهت ، لا كالواحد من الإنسان أو سائر الخلق الجسماني لا يتوجه إليه إلاَّ إذا كان في جهة خاصة ، ولا أنه يعلم توجه القاصد إليه إلاَّ من جهة خاصة كقدامه فقط ، فالتوجه إلى كل جهة توجه إلى الله ، معلوم له سبحانه .

واعلم أن هذا توسعة في القبلة من حيث الجهة لا من حيث المكان ، والدليل عليه قوله : ﴿ ولله المشرق والمغرب ﴾ .

(بحث روائي)

في التهذيب عن محمد بن الحصين قال : كتب إلى عبد صالح الرجل يصلي في يوم غيم في فلات من الأرض ولا يعرف القبلة فيصلي حتى فرغ من صلاته بدت له الشمس ، فإذا هو صلّىٰ لغير القبلة يعتد بصلاته أم يعيدها؟ فكتب يعيد ما لم يفت الوقت ، أو لم يعلم أن الله يقول ـ وقوله الحق ـ : ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ .

وفي تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ ولله المشرق والمغرب ﴾ الخ ، قال عليه السلام : أنزل الله هذه الآية في التطوع خاصة : ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم ﴾ ، وصلّىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إيماءً على راحلته أينما توجهت به حين خرج إلى خيبر ، وحين رجع من مكة ، وجعل الكعبة خلف ظهره .

أقول : وروىٰ العياشي أيضاً قريباً من ذلك عن زرارة عن الصادق عليه السلام ، وكذا القمي والشيخ عن أبي الحسن عليه السلام ، وكذا الصدوق عن الصادق عليه السلام .

واعلم إنك إذا تصفحت أخبار أئمة أهل البيت حق التصفح ، في موارد العام والخاص والمطلق والمقيد من القرآن وجدتها كثيراً ما تستفيد من العام حكماً ومن الخاص ، أعني العام مع المخصص حكماً آخر ، فمن العام مثلاً الاستحباب كما هو الغالب ، ومن الخاص الوجوب ، وكذلك الحال في الكراهة والحرمة ، وعلى هذا القياس . وهذا أحد أصول مفاتيح التفسير في الأخبار المنقولة عنهم ، وعليه مدار جم غفير من أحاديثهم . ومن هنا يمكنك أن تستخرج منها في المعارف القرآنية قاعدتين :

إحداهما: أن كل جملة وحدها ، وهي مع كل قيد من قيودها تحكي عن حقيقة ثابتة من الحقائق أو حكم ثابت من الأحكام كقوله تعالىٰ : ﴿ قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾(١) ، ففيه معان أربع : الأول : قل الله ، والثاني : ﴿ قل الله ثم ذرهم ﴾ ، والثالث : ﴿ قل الله ثم ذرهم في خوضهم ﴾ ، والرابع : ﴿ قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾ . واعتبر نظر ذلك في كل ما يمكن .

والثانية : أن القصتين أو المعنيين إذا اشتركا في جملة أو نحوها ، فهما راجعان إلى مرجع واحد . وهذان سران تحتهما أسرار والله الهادي .

---

(١) الأنعام : ٩١ .

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ (١١٦) بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (١١٧) .

(بيـــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ **وقالوا اتخذ الله ولداً** ﴾ يعطي السياق أن المراد بالقائلين بهذه المقالة هم اليهود والنصارىٰ : إذ قالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارىٰ : المسيح ابن الله ، فإن وجه الكلام مع أهل الكتاب ، وإنما قال أهل الكتاب هذه الكلمة أعني قولهم : ﴿ اتخذ الله ولداً ﴾ أول ما قالوها تشريفاً لأنبيائهم كما قالوا : نحن أبناء الله وأحباته ثم تلبست بلباس الجد والحقيقة فرد الله سبحانه عليهم في هاتين الآيتين فأضرب عن قولهم بقوله : ﴿ بل له ما في السمٰوات ﴾ الخ ، ويشتمل على برهانين ينفي كل منهما الولادة وتحقق الولد منه سبحانه ، فإن اتخاذ الولد هو أن يجزي موجود طبيعي بعض أجزاء وجوده ، ويفصله عن نفسه فيصيّره بتربية تدريجية فرداً من نوعه مماثلاً لنفسه ، وهو سبحانه منزه عن المثل ، بل كل شيء مما في السماوات والأرض مملوك له، قائم الذات به ، قانت ذليل عنده ذلة وجودية ، فكيف يكون شيء من الأشياء ولداً له مماثلاً نوعياً بالنسبة إليه؟ وهو سبحانه بديع السماوات والأرض ، إنما يخلق ما يخلق على غير مثال سابق ، فلا يشبه شيء من خلقه خلقاً سابقاً ، ولا يشبه فعله فعل غيره في التقليد والتشبيه ولا في التدريج ، والتوصل بالأسباب، ﴿ إذا قضىٰ أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾ من غير مثال سابق ولا تدريج ، فكيف يمكن أن ينسب إليه اتخاذ الولد؟ وتحققه يحتاج إلى تربية وتدريج ، فقوله : ﴿ له ما في السمٰوات والأرض كل له قانتون ﴾ برهان تام ، وقوله : ﴿ بديع السمٰوات والأرض إذا قضىٰ أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾ برهان آخر تام ، هذا ويستفاد من الآيتين :

أولاً : شمول حكم العبادة لجميع المخلوقات مما في السماوات والأرض .

وثانياً : أن فعله تعالىٰ غير تدريجي ، ويستدرج من هنا ، أن كل موجود تدريجي فله وجه غير تدريجي ، به يصدر عنه تعالىٰ كما قال تعالىٰ : ﴿ إنما أمره إذا

أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾[١] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وما أمرنا إلَّا واحدة كلمح بالبصر ﴾[٢] ، وتفصيل القول في هذه الحقيقة القرآنية ، سيأتي إن شاء الله في ذيل قوله : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً ﴾[٣] ، فانتظر .

قوله تعالىٰ : ﴿ **سبحانه** ﴾ مصدر بمعنىٰ التسبيح وهو لا يستعمل إلَّا مضافاً وهو مفعول مطلق لفعل محذوف أي سبحته تسبيحاً ، فحذف الفعل وأُضيف المصدر إلى الضمير المفعول وأُقيم مقامه ، وفي الكلمة تأديب إلَٰهي بالتنزيه فيما يذكر فيه ما لا يليق بساحة قدسه تعالىٰ وتقدس .

قوله تعالىٰ : ﴿ **كل له قانتون** ﴾ ، القنوت العبادة والتذلل .

قوله تعالىٰ : ﴿ **بديع السمٰوات** ﴾ ، بداعة الشيء كونه لا يماثل غيره مما يعرف ويؤنس به .

قوله تعالىٰ : ﴿ **فيكون** ﴾ ، تفريع على قول ﴿ **كن** ﴾ وليس في مورد الجزاء حتى يجزم .

(بحث روائي)

في الكافي والبصائر ، عن سدير الصيرفي ، قال : سمعت عمران بن أعين يسأل أبا جعفر عليه‌السلام عن قول الله تعالىٰ : ﴿ بديع السمٰوات والأرض ﴾ فقال أبو جعفر عليه‌السلام : إن الله عزَّ وجل ابتدع الأشياء كلها بعلمه على غير مثال كان قبله ، فابتدع السمٰوات والأرضين ولم يكن قبلهن سماوات ولا أرضون أما تسمع لقوله : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ .

أقول : وفي الرواية استفادة أُخرىٰ لطيفة ، وهي أن المراد بالماء في قوله تعالىٰ : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ غير المصداق الذي عندنا من الماء بدليل أن الخلقة مستوية على البداعة وكانت السلطنة الإلَٰهية قبل خلق هذه السماوات والأرض مستقرة مستوية على الماء فهو غير الماء ، وسيجيء تتمة الكلام في قوله تعالىٰ : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾[٤] .

---

(١) يٰس : ٨٢ .
(٢) القمر : ٥٠ .
(٣) يٰس : ٨٢ .
(٤) هود : ٧ .

(بحث علمي وفلسفي)

دلّت التجارب على افتراق كل موجودين في الشخصيات وإن كانت متحدة في الكليات حتى الموجودان اللذان لا يميز الحس جهة الفرقة بينهما ، فالحس المسلح يدرك ذلك منهما ، والبرهان الفلسفي أيضاً يوجب ذلك ، فإن المفروضين من الموجودين لو لم يتميز أحدهما عن الآخر بشيء خارج عن ذاته ، كان سبب الكثرة المفروضة غير خارج من ذاتهما فيكون الذات صرفة غير مخلوطة ، وصرف الشيء لا يتثنىٰ ولا يتكرر ، فكان ما هو المفروض كثيراً واحداً غير كثير هف . فكل موجود مغاير الذات لموجود آخر ، فكل موجود فهو بديع الوجود على غير مثال سابق ولا معهود ، والله سبحانه هو المبتدع بديع السمٰوات والأرض .

* * *

وَقَالَ ٱلَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (١١٨) إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ ٱلْجَحِيْمِ (١١٩) .

(بيـــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ **وقال الذين لا يعلمون** ﴾ ، هم المشركون غير أهل الكتاب ويدل عليه المقابلة السابقة في قوله تعالىٰ : ﴿ وقالت اليهود ليست النصارىٰ على شيء وقالت النصارىٰ ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ﴾ الآية . ففي تلك الآية ألحق أهل الكتاب في قولهم بالمشركين والكفار من العرب ، وفي هذه الآية ألحق المشركين والكفار بهم ، فقال : ﴿ وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم ﴾ ـ وهم أهل الكتاب واليهود من بينهم ـ حيث اقترحوا بمثل هذه الأقاويل على نبي الله موسى عليه السلام ، فهم والكفار متشابهون في أفكارهم وآرائهم ، يقول هؤلاء ما قاله أُولئك وبالعكس ، تشابهت قلوبهم .

قوله تعالىٰ : ﴿ **قد بيّنا الآيات لقوم يوقنون** ﴾ جواب عن قول الذين لا يعلمون إلخ ، والمراد أن الآيات التي يطالبون بها مأتية مبينة ، ولكن لا ينتفع بها إلاّ قوم يوقنون بآيات الله ، وأما هؤلاء الذين لا يعلمون ، فقلوبهم محجوبة بحجاب الجهل ، مؤفة بآفات العصبية والعناد ، وما تغني الآيات عن قوم لا يعلمون . ومن هنا يظهر وجه توصيفهم بعدم العلم ، ثم أيد ذلك بتوجيه الخطاب إلى رسول الله ﷺ والإشعار بأنه مرسل من عند الله بالحق بشيراً ونذيراً ، فلتطب به نفسه ، وليعلم أن هؤلاء أصحاب الجحيم ، مكتوب عليهم ذلك ، لا مطمع في هدايتهم ونجاتهم .

قوله تعالىٰ : ﴿ **ولا تسئل عن أصحاب الجحيم** ﴾ ، يجري مجرى قوله : ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾[1] .

* * *

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ ٱلْيَهُودُ وَلاَ ٱلنَّصَارىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَلَئِنْ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ ٱلَّذِي جَاءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ (١٢٠) ٱلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ ٱلْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ أُوْلَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ ٱلْخَاسِرُونَ (١٢١) يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَىٰ ٱلْعَالَمِينَ (١٢٢) وَٱتَّقُواْ يَوْماً لاَ تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ (١٢٣) .

(بيـــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ **ولن ترضىٰ عنك اليهود ولا النصارىٰ** ﴾ ، رجوع إلى الطائفتين بعد الالتفات إلى غيرهم ، وهو بمنزلة جمع أطراف الكلام على تفرقها وتشتتها ،

---

(١) البقرة : ٦ .

فكأنه بعد هذه الخطابات والتوبيخات لهم يرجع إلى رسوله ويقول له : هؤلاء ليسوا براضين عنك ، حتىٰ تتبع ملتهم التي ابتدعوها بأهوائهم ونظموها بآرائهم ، ثم أمره بالرد عليهم بقوله : ﴿ قل إن هدىٰ الله هو الهدىٰ ﴾ أي أن الاتباع إنما هو لغرض الهدىٰ ولا هدىٰ إلاّ هدىٰ الله والحق الذي يجب أن يتبع وغيره ـ وهو ملتكم ـ ليس بالهدىٰ ، فهي أهواءكم ألبستموها لباس الدين وسميتموها باسم الملة ، ففي قوله : ﴿ قل إن هدى الله ﴾ إلخ ، جعل الهدى كناية عن القرآن النازل ، ثم أُضيف إلى الله فأفاد صحة الحصر في قوله : ﴿ إن هدى الله هو الهدى ﴾ على طريق قصر القلب ، وأفاد ذلك خلو ملتهم عن الهدىٰ ، وأفاد ذلك كونها أهواءً لهم ، واستلزم ذلك كون ما عند النبي علماً، وكون ما عندهم جهلاً، واتّسع المكان لتعقيب الكلام بقوله: ﴿ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك منَ الله من ولي ولا نصير﴾ فانظر إلى ما في هذا الكلام من أصول البرهان العريقة ، ووجوه البلاغة على إيجازه ، وسلاسة البيان وصفائه .

قوله تعالىٰ : ﴿ الذين آتيناهم الكتاب ﴾ يمكن أن تكون الجملة بقرينة الحصر المفهوم من قوله : ﴿ أولٰئك يؤمنون به ﴾ جواباً للسؤال المقدر الذي يسوق الذهن إليه قوله تعالىٰ : ﴿ ولن ترضىٰ عنك اليهود ولا النصارىٰ ﴾ إلخ ، وهو أنهم إذا لم يكن مطمع في إيمانهم ، فمن ذا الذي يؤمن منهم؟ وهل توجيه الدعوة إليهم باطل لغو؟ فأجيب بأن الذين آتيناهم الكتاب والحال أنهم يتلونه حق تلاوته ، أولٰئك يؤمنون بكتابهم فيؤمنون بك ، أو أن أُولٰئك يؤمنون بالكتاب، كتاب الله المنزل أياً ما كان أو أن أولئك يؤمنون بالكتاب الذي هو القرآن . وعلى هذا : فالقصر في قوله : ﴿ أولٰئك يؤمنون به ﴾ قصر افراد والضمير في قوله : به على بعض التقادير لا يخلو عن استخدام . والمراد بالذين أوتوا الكتاب قوم من اليهود والنصارىٰ ليسوا متبعين للهوىٰ من أهل الحق منهم ، وبالكتاب التوراة والإنجيل ، وإن كان المراد بهم المؤمنين برسول الله ﷺ وبالكتاب القرآن ، فالمعنىٰ : أن الذين آتيناهم القرآن ، وهم يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون بالقرآن ، لا هؤلاء المتبعون لأهوائهم ، فالقصر حينئذٍ قصر قلب .

قوله تعالىٰ : ﴿ يا بني إسرائيل اذكروا ﴾ ، إلى آخر الآيتين إرجاع ختم الكلام إلى بدئه ، وآخره إلى أوله ، وعنده يختتم شطر من خطابات بني إسرائيل .

(بحث روائي)

في إرشاد الديلمي عن الصادق عليه السلام في قوله : ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته ﴾ ، قال : يرتلون آياته ويتفقهون به ويعملون بأحكامه ، ويرجون وعده ، ويخافون وعيده ، ويعتبرون بقصصه ، ويأتمرون بأوامره ، وينتهون بنواهيه ، ما هو والله حفظ آياته ، ودرس حروفه ، وتلاوة سوره ، ودرس أعشاره وأخماسه ، حفظوا حروفه وأضاعوا حدوده ، وإنما هو تدبر آياته والعمل بأحكامه ، قال الله تعالىٰ : ﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبّروا آياته ﴾ .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : ﴿ يتلونه حق تلاوته ﴾، قال عليه السلام : الوقوف عند الجنة والنار .

أقول : والمراد به التدبّر .

وفي الكافي عنه عليه السلام في الآية قال عليه السلام : هم الأئمة .

أقول : وهو من باب الجري والانطباق على المصداق الكامل .

* * *

وَإِذِ ٱبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيْمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلْنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِيَ ٱلْظَّالِمِينَ (١٢٤) .

(بيــــان)

شروع بجمل من قصص إبراهيم عليه السلام وهو كالمقدمة والتوطئة لآيات تغيير القبلة وآيات أحكام الحج ، وما معها من بيان حقيقة الدين الحنيف الإسلامي بمراتبها : من أصول المعارف ، والأخلاق ، والأحكام الفرعية الفقهية جملاً ، والآيات مشتملة على قصة اختصاصه تعالىٰ إيّاه بالإمامة وبنائه الكعبة ودعوته بالبعثة .

فقوله تعالىٰ : ﴿ وإذ ابتلىٰ إبراهيم ربه ﴾ إلخ ، إشارة إلى قصة إعطائه الإمامة وحبائه بها ، والقصة إنما وقعت في أواخر عهد إبراهيم عليه السلام بعد كبره وتولد إسماعيل ، وإسحٰق له وإسكانه إسماعيل وأمه بمكة ، كما تنبه به بعضهم أيضاً ،

والدليل على ذلك قوله عليه السلام على ما حكاه الله سبحانه بعد قوله تعالىٰ له : ﴿ إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي ﴾ ، فإنه عليه السلام قبل مجيء الملائكة ببشارة إسماعيل ، وإسحٰق ، ما كان يعلم ولا يظن أن سيكون له ذرية من بعده حتى أنه بعد ما بشرته الملائكة بالأولاد خاطبهم بما ظاهره اليأس والقنوط كما قال تعالىٰ : ﴿ ونبئهم عن ضيف إبراهيم * إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال إنا منكم وجلون * قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم * قال أبشرتموني على أن مسني الكبر فبم تبشرون * قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين ﴾[1] ، وكذلك زوجته على ما حكاه الله تعالىٰ في قصة بشارته أيضاً إذ قال تعالىٰ : ﴿وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحٰق ومن وراء إسحٰق يعقوب * قالت يا ويلتي أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً إن هذا لشيء عجيب * قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ﴾[2] ، وكلامهما كما ترىٰ يلوح منه آثار اليأس والقنوط ولذلك قابلته الملائكة بنوع كلام فيه تسليتهما وتطييب أنفسهما فما كان هو ولا أهله يعلم أن سيرزق ذرية ، وقوله عليه السلام : (ومن ذريتي) ، بعد قوله تعالىٰ : ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾ ، قول من يعتقد لنفسه ذرية ، وكيف يسع من له أدنىٰ دربة بأدب الكلام وخاصة مثل إبراهيم الخليل في خطاب يخاطب به ربه الجليل أن يتفوه بما لا علم له به؟ ولو كان ذلك لكان من الواجب أن يقول : ومن ذريتي إن رزقتني ذرية أو ما يؤدي هذا المعنىٰ فالقصة واقعة كما ذكرنا في أواخر عهد إبراهيم بعد البشارة .

على أن قوله تعالىٰ : ﴿ **وإذ ابتلىٰ إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً** ﴾ ، يدل على أن هذه الإمامة الموهوبة إنما كانت بعد ابتلائه بما ابتلاه الله به من الامتحانات وليست هذه إلّا أنواع البلاء التي ابتلي عليه السلام بها في حياته ، وقد نص القرآن على أن من أوضحها بلاء قضية ذبح إسماعيل ، قال تعالىٰ : ﴿ قال يا بنيّ إني أرى في المنام أني أذبحك ﴾ ، إلى أن قال : ﴿ إن هذا لهو البلاء المبين ﴾[3] .

والقضية إنما وقعت في كبر إبراهيم ، كما حكىٰ الله تعالىٰ عنه من قوله : ﴿ الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسمٰعيل وإسحٰق إن ربي لسميع الدعاء ﴾[4] .

---

(١) الحجر : ٥٥ .
(٢) هود : ٧٣ .
(٣) الصافات : ١٠٦ .
(٤) إبراهيم : ٣٩ .

ولنرجع إلى ألفاظ الآية فقوله : ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه ﴾ ، الابتلاء والبلاء بمعنىً واحد تقول : ابتليته وبلوته بكذا ، أي امتحنته واختبرته ، إذا قدمت إليه أمراً أو أوقعته في حدث فاختبرته بذلك واستظهرت ما عنده من الصفات النفسانية الكامنة عنده كالإطاعة والشجاعة والسخاء والعفة والعلم والوفاء أو مقابلاتها ، ولذلك لا يكون الابتلاء إلاَّ بعمل فإن الفعل هو الذي يظهر به الصفات الكامنة من الإنسان دون القول الذي يحتمل الصدق والكذب قال تعالىٰ : ﴿ إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة ﴾[١] ، وقال تعالىٰ : ﴿ إن الله مبتليكم بنهر ﴾[٢] .

فتعلق الابتلاء ، في الآية بالكلمات ان كان المراد بها الأقوال إنما هو من جهة تعلقها بالعمل وحكايتها عن العهود والأوامر المتعلقة بالفعل كقوله تعالىٰ : ﴿ وقولوا للناس حسناً ﴾[٣] ، أي عاشروهم معاشرة جميلة وقوله : ﴿ بكلمات فأتمهن ﴾ ، الكلمات وهي جمع كلمة وإن أُطلقت في القرآن على العين الخارجي دون اللفظ والقول ، كقوله تعالىٰ : ﴿ وكلمة منه اسمه المسيح عيسىٰ بن مريم ﴾[٤] ، إلاَّ أن ذلك بعناية إطلاق القول كما قال تعالىٰ : ﴿ إن مثل عيسىٰ عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾[٥] .

وجميع ما نسب إليه تعالىٰ من الكلمة في القرآن أُريد بها القول كقوله تعالىٰ : ﴿ ولا مبدل لكلمات الله ﴾[٦] ، وقوله : ﴿ لا تبديل لكلمات الله ﴾[٧] ، وقوله : ﴿ يحق الحق بكلماته ﴾[٨] ، وقوله : ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ﴾[٩] ، وقوله : ﴿ ولكن حقت كلمة العذاب ﴾[١٠] ، وقوله : ﴿ وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا إنهم أصحاب النار﴾[١١] ، وقوله : ﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمىً لقضىٰ بينهم﴾[١٢] ، وقوله : ﴿ وكلمة الله هي العليا ﴾[١٣] ، وقوله : ﴿ قال فالحق والحق أقول ﴾[١٤] ، وقوله : ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾[١٥] ، فهذه ونظائرها أُريد بها القول بعناية

---

(١) ن : ١٧ .
(٢) البقرة: ٢٤٩ .
(٣) البقرة: ٨٣.
(٤) آل عمران: ٤٥ .
(٥) آل عمران: ٥٩.
(٦) الأنعام: ٣٤.
(٧) يونس: ٦٤ .
(٨) الأنفال: ٧.
(٩) يونس: ٩٦.
(١٠) الزمر: ٧١.
(١١) المؤمن: ٦ .
(١٢) الشورىٰ: ١٤ .
(١٣) التوبة: ٤١ .
(١٤) صٓ: ٨٤.
(١٥) النحل : ٤٠ .

أن القول توجيه ما يريد المتكلم إعلامه المخاطب ما عنده كما في الأخبار أو لغرض تحميله عليه كما في الإنشاء ، ولذلك ربما تتصف في كلامه تعالىٰ بالتمام كقوله تعالىٰ : ﴿ وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته ﴾[١] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ وتمت كلمة ربك الحسنىٰ على بني إسرائيل ﴾[٢] ، كأن الكلمة إذا صدرت عن قائلها فهي ناقصة بعد ، لم تتم ، حتىٰ تلبس لباس العمل وتعود صدقاً .

وهذا لا ينافي كون قوله تعالىٰ فعله ، فإن الحقائق الواقعية لها حكم ، وللعنايات الكلامية اللفظية حكم آخر ، فما يريد الله سبحانه إظهاره لواحد من أنبيائه ، أو غيرهم بعد خفائه ، أو يريد تحميله على أحد قول وكلام له لاشتماله على غرض القول والكلام وتضمنه غاية الخبر والنبأ ، والأمر والنهي ، وإطلاق القول والكلمة على مثل ذلك شائع في الاستعمال إذا اشتمل على ما يؤديه القول والكلمة ، تقول : لأفعلن كذا وكذا ، لقول قلته وكلمة قدمتها ، ولم تقل قولاً ، ولا قدمت كلمة ، وإنما عزمت عزيمة لا تنقضها شفاعة شفيع أو وهن إرادة ، ومنه قول عنترة :

وقولي كلما جشأت وجاشت ... مكانك تحمدي أو تستريحي

يريد بالقول توطين نفسه على الثبات والعزم ، على لزومها مكانها لتفوز بالحمد إن قتل ، وبالاستراحة إن غلب .

إذا عرفت ذلك ظهر لك أن المراد بقوله تعالىٰ: بكلمات ، قضايا ابتلي بها وعهود إلٰهية أُريدت منه ، كابتلائه بالكواكب والأصنام ، والنار والهجرة وتضحيته بابنه وغير ذلك ، ولم يبيّن في الكلام ما هي الكلمات ، لأن الغرض غير متعلق بذلك ، نعم قوله : ﴿ قال إني جاعلك للناس إماماً ﴾ ، من حيث ترتبه على الكلمات تدل على أنها كانت أموراً تثبت بها لياقته عليه السلام لمقام الإمامة .

فهذه هي الكلمات وأما إتمامهن فإن كان الضمير في قوله تعالى : أتمهن راجعاً إلى إبراهيم كان معنىٰ إتمامهن إتيانه عليه السلام ما أُريد منه ، وامتثاله لما أمر به ، وإن كان الضمير راجعاً إليه تعالىٰ كما هو الظاهر كان المراد توفيقه لما أُريد منه ، ومساعدته على ذلك ، وأما ما ذكره بعضهم : أن المراد بالكلمات قوله تعالىٰ : ﴿ قال

---

(١) الأنعام: ١١٥. (٢) الأعراف: ١٣٦.

إني جاعلك للناس إماماً ﴾ ، إلى آخر الآيات ، فمعنىٰ لا ينبغي الركون إليه إذ لم يعهد في القرآن إطلاق الكلمات على جمل الكلام .

قوله تعالىٰ : ﴿ **إني جاعلك للناس إماماً** ﴾ ، أي مقتدىٰ يقتدي بك الناس ، ويتبعونك في أقوالك وأفعالك ، فالإمام هو الذي يقتدي ويأتم به الناس ، ولذلك ذكر عدة من المفسرين أن المراد به النبوة ، لأن النبي يقتدي به أمته في دينهم ، قال تعالىٰ : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلّا ليطاع بإذن الله ﴾[1] ، لكنه في غاية السقوط .

أما أولاً : فلأن قوله : إماماً ، مفعول ثان لعامله الذي هو قوله : جاعلك ، واسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنىٰ الماضي ، وإنما يعمل إذا كان بمعنىٰ الحال أو الاستقبال فقوله : ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾ ، وعد له عليه السلام بالإمامة في ما سيأتي ، مع أنه وحي لا يكون إلّا مع نبوّة ، فقد كان عليه السلام نبياً قبل تقلده الإمامة ، فليست الإمامة في الآية بمعنىٰ النبوّة (ذكره بعض المفسرين) .

وأما ثانياً : فلأنا بيّنا في صدر الكلام : أن قصة الإمامة ، إنما كانت في أواخر عهد إبراهيم عليه السلام بعد مجيء البشارة له بإسحٰق وإسمٰعيل ، وإنما جاءت الملائكة بالبشارة في مسيرهم إلى قوم لوط وإهلاكهم ، وقد كان إبراهيم حينئذٍ نبياً مرسلاً ، فقد كان نبياً قبل أن يكون إماماً ، فإمامته غير نبوّته .

ومنشأ هذا التفسير وما يشابهه الابتذال الطارىء على معاني الألفاظ الواقعة في القرآن الشريف في أنظار الناس من تكرر الاستعمال بمرور الزمن ومن جملة تلك الألفاظ لفظ الإمامة ، ففسره قوم : بالنبوة والتقدم والمطاعية مطلقاً ، وفسره آخرون بمعنىٰ الخلافة أو الوصاية ، أو الرئاسة في أمور الدين والدنيا ـ وكل ذلك لم يكن ـ فإن النبوة معناها : تحمّل النبأ من جانب الله ، والرسالة معناها تحمل التبليغ ، والمطاعية والاطاعة قبول الإنسان ما يراه أو يأمره غيره وهو من لوازم النبوّة والرسالة ، والخلافة نحو من النيابة ، وكذلك الوصاية ، والرئاسة نحو من المطاعية وهو مصدرية الحكم في الاجتماع وكل هذه المعاني غير معنىٰ الإمامة التي هي كون الإنسان بحيث يقتدي به غيره بأن يطبق أفعاله وأقواله على أفعاله وأقواله بنحو التبعية ، ولا معنىٰ لأن يقال لنبي من الأنبياء مفترض الطاعة إني جاعلك للناس نبياً ، أو مطاعاً فيما تبلغه

---

(١) النساء : ٦٣ .

بنبوتك ، أو رئيساً تأمر وتنهي في الدين ، أو وصياً ، أو خليفة في الأرض تقضي بين الناس في مرافعاتهم بحكم الله .

وليست الإمامة تخالف الكلمات السابقة وتختص بموردها بمجرد العناية اللفظية فقط ، إذ لا يصح أن يقال لنبي ـ من لوازم نبوته كونه مطاعاً بعد نبوته ـ إني جاعلك مطاعاً للناس بعد ما جعلتك كذلك ، ولا يصح أن يقال له ما يؤل إليه معناه وان اختلف بمجرد عناية لفظية ، فإن المحذور هو المحذور ، وهذه المواهب الإلّهية ليست مقصورة على مجرد المفاهيم اللفظية ، بل دونها حقائق من المعارف الحقيقية ، فلمعنىٰ الإمامة حقيقة وراء هذه الحقائق .

والذي نجده في كلامه تعالىٰ : إنه كلما تعرض لمعنىٰ الإمامة تعرض معها للهداية تعرض التفسير ، قال تعالىٰ في قصص إبراهيم عليه‌السلام : ﴿ ووهبنا له إسحٰق ويعقوب نافلة وكلًا جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ﴾[1] ، وقال سبحانه : ﴿ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ﴾[2] ، فوصفها بالهداية وصف تعريف ، ثم قيدها بالأمر ، فبين أن الإمامة ليست مطلق الهداية ، بل هي الهداية التي تقع بأمر الله ، وهذا الأمر هو الذي بين حقيقته في قوله : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ۞ فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ﴾[3] ، وقوله : ﴿ وما أمرنا إلاّ واحدة كلمح بالبصر ﴾[4] ، وسنبين في الآيتين أن الأمر الإلّهي وهو الذي تسميه الآية المذكورة بالملكوت وجه آخر للخلق ، يواجهون به الله سبحانه ، طاهر مطهر من قيود الزمان والمكان ، خال من التغير والتبدل وهو المراد بكلمة كن الذي ليس إلاّ وجود الشيء العيني ، وهو قبال الخلق الذي هو وجه آخر من وجهي الأشياء ، فيه التغير والتدريج والانطباق على قوانين الحركة والزمان ، وليكن هذا عندك على إجماله حتى يأتيك تفصيله إن شاء الله العزيز .

وبالجملة فالإمام هاد يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه ، فالإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس في أعمالهم ، وهدايتها إيصالها إياهم إلى المطلوب بأمر الله دون مجرد

---

(١) الأنبياء : ٧٣ .
(٢) السجدة : ٢٤ .
(٣) يٓس : ٨٣ .
(٤) القمر : ٥٠ .

إراءة الطريق الذي هو شأن النبي والرسول وكل مؤمن يهدي إلى الله سبحانه بالنصح والموعظة الحسنة ، قال تعالىٰ : ﴿ ما أرسلنا من رسول إلاَّ بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ﴾[١] ، وقال تعالىٰ في مؤمن آل فرعون : ﴿ وقال الذين آمن يا قومِ اتبعونِ أهدكم سبيل الرشاد ﴾[٢] ، وقال تعالىٰ : ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلَّهم يحذرون ﴾[٣] ، وسيتضح لك هذا المعنى مزيد اتّضاح .

ثم إنه تعالىٰ بيّن سبب موهبة الإمامة بقوله : ﴿ لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ﴾ الآية ، فبيّن أن الملاك في ذلك صبرهم في جنب الله ـ وقد أطلق الصبر ـ فهو في كل ما يبتلي ويمتحن به عبد في عبوديته ، وكونهم قبل ذلك موقنين ، وقد ذكر في جملة قصص إبراهيم عليه السلام قوله : ﴿ وكذلك نري إبراهيم ملكوت السمٰوات والأرض وليكون من الموقنين ﴾[٤] ، والآية كما ترىٰ تعطي بظاهرها : أن إراءة الملكوت لإبراهيم كانت مقدمة لإفاضة اليقين عليه ، ويتبيّن به أنَّ اليقين لا ينفك عن مشاهدة الملكوت كما هو ظاهر قوله تعالىٰ : ﴿ كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ﴾[٥] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ كلاَّ بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون * كلاَّ إنهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون ﴾ إلى أن قال : ﴿ كلاَّ إن كتاب الأبرار لفي علّيين * وما أدراك ما عليُّون * كتاب مرقوم * يشهده المقرّبون ﴾[٦] وهذه الآيات تدل على أن المقربين هم الذين لا يحجبون عن ربهم بحجاب قلبي وهو المعصية والجهل والريب والشك ، فهم أهل اليقين بالله ، وهم يشهدون عليين كما يشهدون الجحيم .

وبالجملة فالإمام يجب أن يكون إنساناً ذا يقين مكشوفاً له عالم الملكوت ـ متحققاً بكلمات من الله سبحانه ـ وقد مرّ أن الملكوت هو الأمر الذي هو الوجه الباطن من وجهي هذا العالم ، فقوله تعالىٰ : ﴿ يهدون بأمرنا ﴾ ، يدل دلالة واضحة على أن كل ما يتعلق به أمر الهداية ـ وهو القلوب والأعمال ـ فللإمام باطنه وحقيقته ، ووجهه الأمري حاضر عنده غير غائب عنه ، ومن المعلوم أن القلوب والأعمال كسائر الأشياء في كونها ذات وجهين ، فالإمام يحضر عنده ويلحق به

---

(١) إبراهيم : ٤ .
(٢) المؤمن : ٣٨ .
(٣) التوبة : ١٢٢ .
(٤) الأنعام : ٧٥ .
(٥) التكاثر : ٦ .
(٦) المطففين : ٢١ .

أعمال العباد ، خيرها وشرّها ، وهـو المهيمن على السبيلين جميعاً ، سبيـل السعادة وسبيل الشقاوة . وقال تعالىٰ أيضاً : ﴿ يوم ندعو كل أُناس بإمامهم ﴾[1] ، وسيجيء تفسيره بالإمام الحق دون كتاب الأعمال ، على ما يـظن من ظاهـرها ، فـالإمام هـو الذي يسوق الناس إلى الله سبحانه ﴿ يوم تبلىٰ السرائر ﴾ ، كما أنه يسوقهم إليه في ظاهر هذه الحياة الدنيا وباطنها ، والآيـة مع ذلـك تفيد أن الإمـام لا يخلو عنه زمـان من الأزمنة ، وعصر من الأعصـار ، لمكان قـوله تعـالىٰ : ﴿ كلُّ أُنـاس ﴾، على ما سيجيء في تفسير الآية من تقريبه .

ثم إن هذا المعنىٰ أعني الإمامة ، على شرافته وعظمته ، لا يقوم إلَّا بمن كان سعيد الذات بنفسه ، إذ الذي ربَّما تلبَّس ذاته بالظلم والشقاء ، فإنما سعادته بهدايـة من غيره، وقد قال الله تعالىٰ : ﴿أفمن يهدي إلى الحق أحقُّ أن يتَّبع أم من لا يهدي إلَّا أن يُهدىٰ ﴾[2] وقد قوبل في الآية بين الهادي إلى الحق وبين غير المهتدي إلَّا بغيره ، أعني المهتـدي بغيره ، وهـذه المقابلة تقتضي أن يكـون الهـادي إلى الحق مهتـديـاً بنفسه ، أن المهتدي بغيره لا يكون هادياً إلى الحق البتة .

ويستنتـج من هنا أمـران : **أحدهمـا** : أن الإمام يجب أن يكـون معصومـاً عن الضلال والمعصية ، وإلَّا كان غير مهتد بنفسه ، كمـا مرَّ وكمـا يدلُّ عليـه أيضاً قـوله تعالىٰ : ﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنـا وأوحينا إليهم فعـل الخيرات وإقـام الصلوٰة وإيتاء الزكوٰة وكانوا لنا عابدين ﴾[3] ، فأفعال الإمام خيرات يهتدي إليها لا بهداية من غيره بل باهتداء من نفسه بتأييد إلٰهي ، وتسديـد رباني والـدليل عليـه قولـه تعالىٰ : ﴿ فعل الخيرات ﴾ بناء على أن المصدر المضاف يدل على الوقوع ، ففرق بين مثل قولنا : وأوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات فـلا يدل على التحقق والـوقوع ، بخـلاف قوله : ﴿ وأوحينا إليهم فعل الخيرات ﴾ فهو يدل على أن ما فعلوه من الخيرات إنما هو بوحي باطني وتأييد سماوي . **الثاني** : عكس الأمر الأول وهو أن من ليس بمعصوم فلا يكون إماماً هادياً إلى الحق البتة .

وبهذا البيان يظهر أن المراد بالظالمين في قوله تعالىٰ : ﴿ قال ومن ذريتي قال

---

(١) الاسراء : ٧١. (٢) يونس : ٣٥. (٣) الأنبياء : ٧٣.

لا ينال عهدي الظالمين ﴾ مطلق من صدر عنه ظلم ما ، من شرك أو معصية ، وإن كان منه في برهة من عمره ، ثم تاب وصلح .

وقد سئل بعض أساتذتنا رحمة الله عليه : عن تقريب دلالة الآية على عصمة الإمام .

فأجاب: ان الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام : من كان ظالماً في جميع عمره ، ومن لم يكن ظالماً في جميع عمره ، ومن هو ظالم في أول عمره دون آخره ، ومن هو بالعكس ، هذا . وإبراهيم عليه السلام أجل شأناً من أن يسأل الإمامة للقسم الأول والرابع من ذريته ، فبقي قسمان وقد نفىٰ الله أحدهما ، وهو الذي يكون ظالماً في أول عمره دون آخره، فبقي الآخر ، وهو الذي يكون غير ظالم في جميع عمره انتهىٰ . وقد ظهر مما تقدم من البيان أمور :

الأول : أن الإمامة لمجعولة .

الثاني : أن الإمام يجب أن يكون معصوماً بعصمة إلٰهية .

الثالث : أن الأرض وفيه الناس ، لا تخلو عن إمام حق .

الرابع : أن الإمام يجب أن يكون مؤيداً من عند الله تعالىٰ .

الخامس : أن أعمال العباد غير محجوبة عن علم الإمام .

السادس : أنه يجب أن يكون عالماً بجميع ما يحتاج إليه الناس في أمور معاشهم ومعادهم .

السابع : أنه يستحيل أن يوجد فيهم من يفوقه في فضائل النفس .

فهذه سبعة مسائل هي أمهات مسائل الإمامة ، تعطيها الآية الشريفة بما ينضم إليها من الآيات والله الهادي .

فإن قلت : لو كانت الإمامة هي الهداية بأمر الله تعالىٰ ، وهي الهداية إلى الحق الملازم مع الاهتداء بالذات كما استفيد من قوله تعالىٰ : ﴿ أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع ﴾ الآية ، كان جميع الأنبياء أئمة قطعاً ، لوضوح أن نبوة النبي لا يتم إلاّ باهتداء من جانب الله تعالىٰ بالوحي ، من غير أن يكون مكتسباً من الغير ، بتعليم أو إرشاد ونحوهما، وحينئذٍ فموهبة النبوة تستلزم موهبة الإمامة ، وعاد الإشكال إلى أنفسكم .

قلت : الذي يتحصَّل من البيان السابق المستفاد من الآية أن الهداية بالحق وهي الإمامة تستلزم الاهتداء بالحق ، وأما العكس ، وهو أن يكون كل من اهتدىٰ بالحق هادياً لغيره بالحق ، حتى يكون كل نبي لاهتدائه بالذات إماماً ، فلم يتبيّن بعد ، وقد ذكر سبحانه هذا الاهتداء بالحق من غير أن يقرنه بهداية الغير بالحق في قوله تعالىٰ : ﴿ وهبنا له إسحٰق ويعقوب كلاً هدينا ونوحاً هدينا من قبل ومن ذريته داوود وسليمٰن وأيوب ويوسف وموسىٰ وهٰرون وكذلك نجزي المحسنين * وزكريا ويحيىٰ وعيسىٰ والياس كل من الصالحين * وإسمٰعيل واليسع ويونس ولوطاً وكلاً فضلنا على العالمين * ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم * ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون * أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكّلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين * أولٰئك الذين هدىٰ الله فبهداهم اقتده ﴾[(١)] ، وسياق الآيات كما ترىٰ يعطي أن هذه الهداية أمر ليس من شأنه أن يتغير ويتخلف ، وأن هذه الهداية لن ترتفع بعد رسول الله عن أمته ، بل عن ذرية إبراهيم منهم خاصة ، كما يدل عليه قوله تعالىٰ : ﴿ وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلاَّ الذي فطرني فإنه سيهدين * وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلَّهم يرجعون ﴾[(٢)] ، فأعلم قومه ببراءته في الحال وأخبرهم بهدايته في المستقبل ، وهي الهداية بأمر الله حقاً ، لا الهداية التي يعطيها النظر والاعتبار ، فإنها كانت حاصلة مدلولاً عليها بقوله : ﴿ إنني براء مما تعبدون إلاَّ الذي فطرني ﴾ ، ثم أخبر الله : أنه جعل هذه الهداية كلمة باقية في عقب إبراهيم ، وهذا أحد الموارد التي أطلق القرآن الكلمة فيها على الأمر الخارجي دون القول ، كقوله تعالىٰ : ﴿ وألزمهم كلمة التقوىٰ وكانوا أحق بها ﴾[(٣)] .

وقد تبيّن بما ذكر : أن الإمامة في ولد إبراهيم بعده ، وفي قوله تعالىٰ : ﴿ قال ومن ذريتي * قال لا ينال عهدي الظالمين ﴾ إشارة إلى ذلك ، فإن إبراهيم عليه السلام إنما كان سأل الإمامة لبعض ذريته لا لجميعهم ، فأجيب : بنفيها عن الظالمين من ولده ، وليس جميع ولده ظالمين بالضرورة حتى يكون نفيها عن الظالمين نفياً لها عن الجميع ، ففيه إجابة لما سأله مع بيان أنها عهد، وعهده تعالىٰ لا ينال الظالمين .

---

(١) الأنعام : ٩٠. (٢) الزخرف : ٢٨. (٣) الفتح : ٢٦.

قوله تعالىٰ : ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾ ، في التعبير إشارة إلى غاية بعد الظالمين عن ساحة العهد الإلٓهي ، فهي من الاستعارة بالكناية .

(بحث روائي)

في الكافي عن الصادق عليه السلام : إن الله عزّ وجلّ اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً ، وإن الله اتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولاً ، وإن الله اتخذه رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً ، وأن الله اتخذه خليلاً قبل أن يتخذه إماماً ، فلما جمع له الأشياء قال : ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾ قال عليه السلام : فمن عظمها في عين إبراهيم قال : ﴿ ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين ﴾ قال : لا يكون السفيه إمام التقيّ .

أقول : وروي هذا المعنىٰ أيضاً عنه بطريق آخر وعن الباقر عليه السلام بطريق آخر ، ورواه المفيد عن الصادق عليه السلام .

قوله : إن الله اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً ، يستفاد ذلك من قوله تعالىٰ : ﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ﴾ إلى قوله : ﴿ من الشّاهدين ﴾[(١)] . وهو اتخاذ بالعبودية في أول أمر إبراهيم .

واعلم أن اتخاذه تعالىٰ أحداً من الناس عبداً غير كونه في نفسه عبداً ، فإن العبدية من لوازم الإيجاد والخلقة ، لا ينفك عن مخلوق ذي فهم وشعور ، ولا يقبل الجعل والاتخاذ وهو كون الإنسان مثلاً مملوك الوجود لربه ، مخلوقاً مصنوعاً له ، سواء جرى في حياته على ما يستدعيه مملوكيته الذاتية ، واستسلم لربوبية ربه العزيز ، أو لم يجر على ذلك ، قال تعالىٰ : ﴿ إن كل من في السمٰوات والأرض إلاَّ آتي الرَّحمٰن عبداً ﴾[(٢)] ، وإن كان إذا لم يجر على رسوم العبودية وسنن الرقية استكباراً في الأرض وعتواً كان من الحري أن لا يسمىٰ عبداً بالنظر إلى الغايات ، فإن العبد هو الذي أسلم وجهه لربه ، وأعطاه تدبير نفسه ، فينبغي أن لا يسمىٰ بالعبد إلاَّ من كان عبداً في نفسه وعبداً في عمله ، فهو العبد حقيقة ، قال تعالىٰ : ﴿ وعباد الرَّحمٰن الذين يمشون على الأرض هوناً ﴾[(٣)] ، وعلى هذا : فاتخاذه تعالىٰ إنساناً عبداً ـ وهو قبول كونه عبداً والإقبال عليه بالربوبية ـ هو الولاية ، وهو تولي أمره كما يتولىٰ الرب

---

(١) الأنبياء : ٥٦ . (٢) مريم : ٩٤ . (٣) الفرقان : ٦٣ .

أمر عبده ، والعبودية مفتاح للولاية ، كما يدل عليه قوله تعالىٰ : ﴿ قل إن وليي الله الذي نزّل الكتاب بالحق * وهو يتولى الصالحين ﴾[١] ، أي اللائقين للولاية ، فإنه تعالىٰ سمّىٰ النبي في آيات من كتابه بالعبد ، قال تعالىٰ : ﴿ الذي أنزل على عبده الكتاب ﴾[٢] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ينزل على عبده آيات بينات ﴾[٣] ، وقال تعالىٰ : ﴿ قام عبدالله يدعوه ﴾[٤] ، فقد ظهر أن الاتخاذ للعبودية هو الولاية .

وقوله عليه السلام : وإن الله اتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولاً ، الفرق بين النبي والرسول على ما يظهر من الروايات المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام : أن النبي هو الذي يرى في المنام ما يوحى به إليه ، والرسول هو الذي يشاهد الملك فيكلمه ، والذي يظهر من قصص إبراهيم هو هذا الترتيب ، قال تعالىٰ : ﴿ واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صدّيقاً نبياً * إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ﴾[٥] ، فظاهر الآية أنه عليه السلام كان صدّيقاً نبياً حين يخاطب أباه بذلك ، فيكون هذا تصديقاً لِما أخبر به إبراهيم عليه السلام في أول وروده على قومه : ﴿ إنني براء مما تعبدون إلاّ الذي فطرني فإنه سيهدين ﴾[٦] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام ﴾[٧] ، والقصة ـ وهي تتضمن مشاهدة الملك وتكليمه ـ واقعة في حال كبَر إبراهيم عليه السلام بعد ما فارق أباه وقومه .

وقوله عليه السلام : إن الله اتخذه رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً ، يستفاد ذلك من قوله تعالىٰ : ﴿واتّبع ملّة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً ﴾[٨]، فإن ظاهره أنه إنما اتخذه خليلا لهذه الملة الحنيفية التي شرعها بأمر ربه إذ المقام مقام بيان شرف ملة إبراهيم الحنيف ، التي تشرف بسببها إبراهيم عليه السلام بالخلة والخليل أخص من الصديق فإن أحد المتحابين يسمى صديقاً إذا صدق في معاشرته ومصاحبته ثم يصير خليلاً إذا قصر حوائجه على صديقه ، والخلة الفقر والحاجة .

وقوله عليه السلام : وان الله اتخذه خليلاً قبل أن يتخذه إماماً الخ ، يظهر معناه مما تقدم من البيان .

---

(١) الأعراف : ١٩٦ .
(٢) الكهف : ١ .
(٣) الحديد : ٩.
(٤) الجن : ١٩ .
(٥) مريم : ٤٢ .
(٦) الزخرف : ٢٧ .
(٧) هود : ٦٩ .
(٨) النساء : ١٢٥ .

وقوله : قال لا يكون السفيه إمام التقي إشارة إلى قوله تعالىٰ : ﴿ ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلاّ من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ﴾[1] ، فقد سمى الله سبحانه الرغبة عن ملة إبراهيم وهو الظلم سفهاً ، وقابلها بالاصطفاء ، وفسر الاصطفاء بالإسلام ، كما يظهر بالتدبّر في قوله : ﴿ إذ قال له ربه أسلم ﴾ ثم جعل الإسلام والتقوىٰ واحداً أو في مجرىٰ واحد في قوله : ﴿ اتّقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلاّ وأنتم مسلمون ﴾[2] . فافهم ذلك .

وعن المفيد عن درست وهشام عنهم عليهم السلام قال : قد كان إبراهيم نبياً وليس بإمام ، حتى قال الله تبارك وتعالىٰ : ﴿ إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي ﴾ فقال الله تبارك وتعالىٰ : ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ ، من عبد صنماً أو وثناً أو مثالاً ، لا يكون إماماً .

أقول : وقد ظهر معناه مما مرّ .

وفي أمالي الشيخ مسنداً ، وعن مناقب ابن المغازلي مرفوعاً عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الآية عن قول الله لإبراهيم : من سجد لصنم دوني لا أجعله إماماً . قال عليه السلام : وانتهت الدعوة إليَّ وإلى أخي علي ، لم يسجد أحدنا لصنم قط .

وفي الدر المنثور : أخرج وكيع وابن مردويه عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله : ﴿لا ينال عهدي الظالمين ﴾ قال : لا طاعة إلاّ في المعروف .

وفي الدرّ المنثور أيضاً : أخرج عبد بن حميد ، عن عمران بن حصين سمعت النبي يقول : لا طاعة لمخلوق في معصية الله .

أقول : معانيها ظاهرة مما مرّ .

وفي تفسير العياشي ، بأسانيد عن صفوان الجمّال قال : كنّا بمكة فجرىٰ الحديث في قول الله : ﴿ وإذا ابتلىٰ إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن ﴾ قال : فأتمهن بمحمد وعلي والأئمة من ولد علي في قول الله : ﴿ ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ﴾ .

---

(١) البقرة: ١٣١ . (٢) آل عمران: ١٠٢ .

أقول : والرواية مبنية على كون المراد بالكلمة الإمامة كما فسرت بها في قوله تعالىٰ : ﴿ فإنه سيهدين فجعلها كلمة باقية في عقبه ﴾ الآية ، فيكون معنىٰ الآية : ﴿ وإذ ابتلىٰ إبراهيم ربه بكلمات ﴾ ، هن إمامته وإمامة إسحٰق وذريته ، وأتمهن بإمامة محمد والأئمة من أهل بيته من ولد إسمٰعيل ثم بيّن الأمر بقوله : ﴿ قال إني جاعلك للناس إماماً ﴾ إلى آخر الآية .

* * *

وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَٱتَّخِذُواْ مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيْمَ مُصَلّىً وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيْمَ وَإِسْمٰعِيْلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِيْنَ وَٱلْعَاكِفِيْنَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ (١٢٥) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيْمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هٰذَا بَلَداً آمِناً وَٱرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيْرُ (١٢٦) وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيْمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمٰعِيْلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ ٱلسَّمِيْعُ ٱلْعَلِيمُ (١٢٧) رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيْمُ (١٢٨) رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيْهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَزِيْزُ ٱلْحَكِيْمُ (١٢٩) .

(بيــــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً ﴾ ، إشارة إلى تشريع الحجّ والأمن في البيت ، والمثابة هي المرجع ، من ثاب يثوب إذا رجع .

قوله تعالىٰ : ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ ، كأنه عطف على قوله :

﴿ جعلنا البيت مثابة ﴾ ، بحسب المعنىٰ ، فإن قوله : ﴿ جعلنا البيت مثابة ﴾ ، لما كان إشارة إلى التشريع كان المعنىٰ : وإذ قلنا للناس ثوبوا إلى البيت وحجوا إليـه ، واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ، وربما قيل إن الكلام على تقدير القول ، والتقدير : وقلنا اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ، والمصلى اسم مكان من الصلاة بمعنىٰ الدعاء أي اتخذوا من مقامه عليه السلام مكاناً للدعاء والظاهر أن قـوله : ﴿جعلنـا البيت مثـابـة ﴾ إلخ ، بمنزلة التوطئة اشير به إلى مناط تشريع الصلاة ولذا لم يقل : وصلوا في مقام إبراهيم بل قال : ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ ، فلم يعلق الأمر بالصلاة في المقام ، بل علق على اتخاذ المصلى منه .

قوله تعالىٰ : ﴿ وعهدنا إلى إبراهيم وإسمٰعيـل أن طهرا ﴾ ، العهـد هو الأمـر والتطهير إما تخليص البيت لعبادة الطائفين والعاكفين والمصلين ونسكهم فيكـون من الاستعارة بالكناية ، وأصل المعنىٰ : أن خلصا بيتي لعبادة العبّاد ، وذلك تطهير وإما تنظيفه من الأقذار والكثافات الطارئة من عدم مبالات الناس ، ﴿ والركع السجـود ﴾ جمع راكع وساجد وكان المراد به المصلون .

قوله تعالىٰ : ﴿ وإذ قال إبراهيم رب اجعل ﴾ ، هذا دعاء دعا به إبراهيم يسأل به الأمن على أهل مكة والرزق وقد اجيبت دعوته ، وحاشـا لله سبحانـه أن ينقل في كلامه دعاء لا يستجيبه ولا يردّه في كلامه الحق فيشتمل كلامه على هجاء لغو لغى به لاغ جاهل ، وقد قال تعالىٰ : ﴿ والحق أقول ﴾[1] ، وقال تعالىٰ : ﴿ إنه لقول فصل وما هو بالهزل ﴾[2] .

وقد نقل القرآن العظيم عن هذا النبي الكريم دعوات كثيرة دعا بها ، وسألها ربه كدعائه لنفسه في بادىء أمره ، ودعائه عند مهاجرته إلى سورية ودعائه ومسألته بقاء الذكر الخير ، ودعائه لنفسه وذريته ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات ، ودعائـه لأهل مكـة بعد بناء البيت ، ودعائه ومسألته بعثة النبي من ذريتـه . ومن دعواتـه ومسائله التي تجسم آماله وتشخص مجاهداته ومساعيه في جنب الله وفضائل نفسه المقدسة ، وبـالجملة تعرف موقعه وزلفاه من الله عزّ اسمه ، وسائر قصصه وما مدحه به ربه ، يستنبط شرح حياته الشريفة ، وسنتعرض للميسور من ذلك في سورة الأنعام .

---

(١) صٓ : ٨٤.　　(٢) الطارق: ١٤.

قوله تعالىٰ : ﴿ من آمن منهم ﴾ ، لما سأل عليه السلام لبلد مكة الأمن ، ثم سأل لأهله أن يرزقوا من الثمرات ، استشعر أن الأهل سيكون منهم مؤمنون وكافرون ودعائه للأهل بالرزق يعم الكافر والمؤمن ، وقد تبرأ من الكافرين وما يعبدونه ، قال تعالىٰ : ﴿فلما تبيّن أنه عدو لله تبرأ منه﴾[1]، فشهد تعالىٰ له: بالبرائة والتبري عن كل عدو لله ، حتى أبيه ، ولذلك لما استشعر ما استشعره من عموم دعوته قيدها بقوله من آمن منهم ـ وهو يعلم أن رزقهم من الثمرات لا يتم من دون شركة الكافرين ، على ما يحكم به ناموس الحياة الدنيوية الاجتماعية ـ غير أنه خص مسألته ـ والله أعلم ـ بما يحكم لسائر عباده ، ويريد في حقهم ، فأجيب عليه السلام بما يشمل المؤمن والكافر ، وفيه بيان أن المستجاب من دعوته ما يجري على حكم العادة وقانون الطبيعة من غير خرق للعادة ، وإبطال لظاهر حكم الطبيعة ، ولم يقل : وارزق من آمن من أهله من الثمرات لأن المطلوب استيهاب الكرامة للبلد لكرامة البيت المحرم ، ولا ثمرة تحصل في واد غير ذي زرع ، وقع فيه البيت ، ولولا ذلك لم يعمر البلد ، ولا وجد أهلاً يسكنونه .

قوله تعالىٰ : ﴿ ومن كفر فامتعه قليلاً ﴾ ، قرىء فامتعه من باب الإفعال والتفعيل والامتاع والتمتيع بمعنىٰ واحد .

قوله تعالىٰ : ﴿ ثم اضطره إلى عذاب النار ﴾ الخ ، فيه إشارة إلى مزيد إكرام البيت وتطييب لنفس إبراهيم عليه السلام ، كأنه قيل : ما سألته من إكرام البيت برزق المؤمنين من أهل هذا البلد استجبته وزيادة ، ولا يغتر الكافر بذلك أن له كرامة على الله ، وإنما ذلك إكرام لهذا البلد ، وإجابة لدعوتك بأزيد مما سألته ، فسوف يضطر إلى عذاب النار ، وبئس المصير .

قوله تعالىٰ : ﴿ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسمٰعيل ﴾ ، القواعد جمع قاعدة وهي ما قعد من البناء على الأرض واستقر عليه الباقي ، ورفع القواعد من المجاز بِعَدّ ما يوضع عليها منها ، ونسبة الرفع المتعلق بالمجموع إلى القواعد وحدها . وفي قوله تعالىٰ : ﴿ من البيت ﴾ تلميح إلى هذه العناية المجازية .

قوله تعالىٰ : ﴿ ربنا تقبّل منا إنك أنت السميع العليم ﴾ ، دعاء لإبراهيم وإسمٰعيل ، وليس على تقدير القول أو ما يشبهه ، والمعنىٰ يقولان : ﴿ ربنا تقبّل

---

(١) التوبة: ١١٤ .

منا ﴾ الخ ، بل هو في الحقيقة حكاية المقول نفسه ، فإن قوله : ﴿ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسمٰعيل ﴾ ، حكاية الحال الماضية ، فهما يمثلان بذلك تمثيلاً كأنهما يشاهدان وهما مشتغلان بالرفع ، والسامع يراهما على حالهما ذلك ثم يسمع دعاءهما بألفاظهما من غير وساطة المتكلم المشير إلى موقفهما وعملهما ، وهذا كثير في القرآن ، وهو من أجمل السياقات القرآنية ـ وكلها جميل ـ وفيه من تمثيل القصة وتقريبه إلى الحس ما لا يوجد ولا شيء من نوع بداعته في التقبل بمثل القول ونحوه .

وفي عدم ذكر متعلق التقبل ـ وهو بناء البيت ـ تواضع في مقام العبودية ، واستحقار لما عملا به والمعنىٰ ربنا تقبّل منا هذا العمل اليسير إنك أنت السميع لدعوتنا ، العليم بما نويناه في قلوبنا .

قوله تعالىٰ : ﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ﴾ ، ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ، من البديهي أن الإسلام على ما تداول بيننا من لفظه ويتبادر إلى أذهاننا من معناه أول مراتب العبودية ، وبه يمتاز المنتحل من غيره ، وهو الأخذ بظاهر الاعتقادات والأعمال الدينية ، أعم من الإيمان والنفاق ، وإبراهيم عليه السلام ـ وهو النبي الرسول أحد الخمسة أولي العزم ، صاحب الملة الحنيفية ـ أجل من أن يتصور في حقه أن لا يكون قد ناله إلى هذا الحين ، وكذا ابنه إسمٰعيل رسول الله وذبيحه ، أو يكونا قد نالاه ولكن لم يعلما بذلك ، أو يكونا علما بذلك وأرادا البقاء على ذلك ، وهما فيما هما فيه من القربىٰ والزلفى ، والمقام مقام الدعوة عند بناء البيت المحرم ، وهما أعلم بمن يسألانه ، وأنه من هو، وما شأنه، على أن هذا الإسلام من الأمور الاختيارية التي يتعلق بها الأمر والنهي كما قال تعالىٰ : ﴿ إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ﴾[1] ، ولا معنىٰ لنسبة ما هو كذلك إلى الله سبحانه أو مسألة ما هو فعل اختياري للإنسان من حيث هو كذلك من غير عناية يصح معها ذلك .

فهذا الإسلام المسؤول غير ما هو المتداول المتبادر عندنا منه ، فإن الإسلام مراتب والدليل على أنه ذو مراتب قوله تعالىٰ : ﴿ إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت ﴾ الآية ، حيث يأمرهم إبراهيم بالإسلام وقد كان مسلماً ، فالمراد بهذا الإسلام المطلوب غير ما كان عنده من الإسلام الموجود ، ولهذا نظائر في القرآن .

---

(١) البقرة: ١٣١ .

فهذا الإسلام هو الذي سنفسره من معناه ، وهو تمام العبودية وتسليم العبد كل ما له إلى ربه ، وهو إن كان معنىً اختيارياً للإنسان من طريق مقدماته إلّا أنه إذا أُضيف إلى الإنسان العادي وحاله القلبي المتعارف كان غير اختياري بمعنىً كونه غير ممكن النيل له ـ وحاله حاله ـ كسائر مقامات الولاية ومراحله العالية ، وكسائر معارج الكمال البعيدة عن حال الإنسان المتعارف المتوسط الحال بواسطة مقدماته الشاقة ، ولهذا يمكن أن يعد أمراً إلّهياً خارجاً عن اختيار الإنسان ، ويسأل من الله سبحانه أن يفيض به ، وأن يجعل الإنسان متصفاً به .

على أن هنا نظراً أدق من ذلك ، وهو أن الذي ينسب إلى الإنسان ويعد اختيارياً له ، هو الأفعال ، وأما الصفات والملكات الحاصلة من تكرر صدورها فليست اختيارية بحسب الحقيقة ، فمن الجائز أو الواجب أن ينسب إليه تعالىٰ ، وخاصة إذا كانت من الحسنات والخيرات التي نسبتها إليه تعالىٰ أولى من نسبتها إلى الإنسان ، وعلى ذلك جرىٰ ديدن القرآن ، كما في قوله تعالىٰ : ﴿ رب اجعلني مقيم الصلوٰة ومن ذريتي ﴾(١) ، وقوله تعالىٰ : ﴿ وألحقني بالصالحين ﴾(٢) ، وقوله تعالىٰ : ﴿ رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليَّ وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه ﴾(٣) ، وقوله تعالىٰ : ﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ﴾ الآية ، فقد ظهر أن المراد بالإسلام غير المعنىٰ الذي يشير إليه قوله تعالىٰ : ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم ﴾(٤) ، بل معنىً أرقىٰ وأعلىٰ منه سيجيء بيانه .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التوّاب الرَّحيم** ﴾ ، يدل على ما مرّ من معنى الإسلام أيضاً ، فإن المناسك جمع منسك بمعنىٰ العبادة ، كما في قوله تعالىٰ : ﴿ ولكل أمة جعلنا منسكاً ﴾(٥) ، أو بمعنىٰ المتعبد ، أعني الفعل المأتي به عبادة وإضافة المصدر يفيد التحقق ، فالمراد بمناسكنا هي الأفعال العبادية الصادرة منهما والأعمال التي يعملانها دون الأفعال ، والأعمال التي يراد صدورها منهما ، فليس قوله : أرنا بمعنىٰ علمنا أو وفقنا ، بل التسديد بإراءة حقيقة الفعل

---

(١) إبراهيم: ٤٠ .
(٢) الشعراء: ٨٣ .
(٣) النمل: ١٩ .
(٤) الحجرات: ١٤ .
(٥) الحج : ٣٤ .

الصادر منهما ، كما أشرنا إليه في قوله تعالىٰ : ﴿ وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلوٰة وإيتاء الزكوٰة ﴾[١] ، وسنبينه في محله : ان هذا الوحي تسديد في الفعل ، لا تعليم للتكليف المطلوب ، وكأنه إليه الإشارة بقوله تعالىٰ : ﴿ واذكر عبادنا إبراهيم وإسحٰق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار * إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ﴾[٢] .

فقد تبيّن أن المراد بالإسلام والبصيرة في العبادة ، غير المعنىٰ الشائع المتعارف ، وكذلك المراد بقوله تعالىٰ : ﴿ وتب علينا ﴾ ، لأن إبراهيم وإسمٰعيل كانا نبيين معصومين بعصمة الله تعالىٰ ، لا يصدر عنهما ذنب حتىٰ يصح توبتهما منه ، كتوبتنا من المعاصي الصادر عنّا .

فإن قلت : كل ما ذكر من معنىٰ الإسلام وإراءة المناسك والتوبة مما يليق بشأن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، لا يلزم أن يكون هو مراده في حق ذريته فإنه لم يشرك ذريته معه ومع ابنه إسماعيل إلاّ في دعوة الإسلام وقد سأل لهم الإسلام بلفظ آخر في جملة أخرىٰ، فقال: ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ولم يقل: واجعلنا ومن ذريتنا مسلمين أو ما يؤدي معناه، فما المانع أن يكون مراده من الإسلام ما يعم جميع مراتبه حتى ظاهر الإسلام، فإن الظاهر من الإسلام أيضاً له آثار جميلة، وغايات نفيسة في المجتمع الإنساني، يصح أن يكون ذلك بغية لإبراهيم عليه السلام يطلبها من ربه كما كان كذلك عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث اكتفىٰ صلى الله عليه وآله وسلم من الإسلام بظاهر الشهادتين الذي به يحقن الدماء، ويجوز التزويج، ويملك الميراث، وعلى هذا يكون المراد بالإسلام في قوله تعالىٰ: ﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ﴾، ما يليق بشأن إبراهيم وإسماعيل، وفي قوله: ﴿ ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ﴾، ما هو اللائق بشأن الأمة التي فيها المنافق، وضعيف الإيمان وقويّه، والجميع مسلمون .

قلت : مقام التشريع ومقام السؤال من الله مقامان مختلفان ، لهما حكمان متغايران لا ينبغي أن يقاس أحدهما على الآخر ، فما اكتفىٰ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أمته بظاهر الشهادتين من الإسلام ، إنما هو لحكمة توسعة الشوكة والحفظ لظاهر النظام الصالح ، ليكون ذلك كالقشر يحفظ به اللب الذي هو حقيقة الإسلام ، ويصان به عن مصادمة الآفات الطارئة .

---

(١) الأنبياء: ٧٣. (٢) صٓ: ٤٦.

وأما مقام الدعاء والسؤال من الله سبحانه فالسلطة فيها للحقائق والغرض متعلق هناك بحق الأمر ، وصريح القرب والزلفى ولا هوى للأنبياء في الظاهر من جهة ما هو ظاهر ولا هوى لإبراهيم عليه السلام في ذريته ولو كان له هوى لبدأ فيه لأبيه قبل ذريته ولم يتبرأ منه لما تبيّن أنه عدو لله ، ولم يقل في ما حكىٰ الله من دعائه : ﴿ ولا تخزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون * إلا من أتىٰ الله بقلب سليم﴾[1]، ولم يقل : ﴿ واجعل لي لسان صدق في الآخرين ﴾[2] ، بل اكتفىٰ بلسان ذكر في الآخرين إلى غير ذلك .

فليس الإسلام الذي سأله لذريته إلاَّ حقيقة الإسلام ، وفي قوله تعالىٰ : ﴿ امة مسلمة لك ﴾ ، إشارة إلى ذلك فلو كان المراد مجرد صدق اسم الإسلام على الذرية لقيل : امة مسلمة ، وحذف قوله : لك ، هذا .

قوله تعالىٰ : ﴿ **ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم** ﴾ الخ ، دعوة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « أنا دعوة إبراهيم » .

(بحث روائي)

في الكافي عن الكتاني : قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يصلي الركعتين عند مقام إبراهيم في طواف الحج والعمرة ، فقال عليه السلام : إن كان بالبلد صلّىٰ الركعتين عند مقام إبراهيم ، فإن الله عزّ وجلّ يقول : ﴿ واتخذوا من مقامِ إبراهيم مصلى ﴾ ، وإن كان قد ارتحلَ فلا آمره أن يرجع .

أقول : وروى قريباً منه ، الشيخ في التهذيب ، والعياشي في تفسيره بعدة أسانيد وخصوصيات الحكم ـ وهو الصلاة عند المقام أو خلفه ، كما في بعض الروايات ليس لأحد أن يصلي ركعتي الطواف إلاَّ خلف المقام ، الحديث ـ مستفادة من لفظة من ، ومصلى من قوله تعالىٰ : ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ الآية .

وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ أن طهرا بيتي للطائفين ﴾ الآية ، يعني : « نح عنه المشركين » .

---

(١) الشعراء: ٨٩.   (٢) الشعراء: ٨٤.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : إن الله عزّ وجل يقول في كتابه : ﴿ طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركّع السجود ﴾ ، فينبغي للعبد أن لا يدخل مكة إلاّ وهو طاهر قد غسل عرقه والأذى وتطهر .

أقول : وهذا المعنىٰ مروي في روايات أُخر ، واستفادة طهارة الوارد من طهارة المورد ، ربما تمّت من آيات أُخر ، كقوله تعالىٰ : ﴿ الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات ﴾[1] ، ونحوها .

وفي المجمع عن ابن عباس قال : لما أتىٰ إبراهيم بإسماعيل وهاجر ، فوضعهما بمكة وأتت على ذلك مدة ، ونزلها الجرهميون ، وتزوج إسماعيل امرأة منهم ، وماتت هاجر ، واستأذن إبراهيم سارة ، فأذنت له ، وشرطت عليه أن لا ينزل، فقدم إبراهيم وقد ماتت هاجر، فذهب إلى بيت إسماعيل، فقال لامرأته: أين صاحبك؟ قالت له: ليس هو هٰهُنا، ذهب يتصيد، وكان إسماعيل يخرج من الحرم يتصيد ويرجع ، فقال لها إبراهيم : هل عندك ضيافة ؟ فقالت : ليس عندي شيء ، وما عندي أحد ، فقال لها إبراهيم : إذا جاء زوجك ، فاقرئيه السلام وقولي له : فليغير عتبة بابه وذهب إبراهيم فجاء إسماعيل ، ووجد ريح أبيه ، فقال لامرأته : هل جاءك أحد؟ قالت : جاءني شيخ صفته كذا وكذا ، كالمستخفة بشأنه ، قال : فما قال لك؟ قالت : قال لي : اقرأي زوجك السلام ، وقولي له : فليغير عتبة بابه ، فطلقها وتزوج أخرىٰ ، فلبث إبراهيم ما شاء الله أن يلبث ، ثم استأذن سارة أن يزور اسماعيل فأذنت له ، واشترطت عليه أن لا ينزل ، فجاء إبراهيم حتى انتهىٰ إلى باب اسماعيل ، فقال لامرأته: أين صاحبك؟ قالت: ذهب يتصيد وهو يجيء الآن إن شاء الله، فانزل، يرحمك الله، قال لها: هل عندك ضيافة؟ قالت: نعم، فجاءت باللبن واللحم ، فدعا لها بالبركة ، فلو جاءت يومئذٍ بخبز أو بر أو شعير أو تمر لكان أكثر أرض الله براً وشعيراً وتمراً ، فقالت له : انزل حتى أغسل رأسك فلم ينزل ، فجاءت بالمقام فوضعته على شقه فوضع قدمه عليه ، فبقي أثر قدمه عليه ، فغسلت شق رأسه الأيمن ثم حولت المقام إلى شقه الأيسر فغسلت شق رأسه الأيسر فبقي أثر قدمه عليه ، فقال لها : إذا جاء زوجك فاقرئيه السلام ، وقولي له : قد استقامت عتبة بابك ، فلما جاء إسماعيل عليه السلام وجد ريح أبيه ، فقال لامرأته : هل جاءك أحد؟

---

(١) النور: ٢٦ .

قالت : نعم شيخ أحسن الناس وجهاً ، وأطيبهم ريحاً ، فقال لي كذا وكذا ، وقلت لــه كذا وغسلت رأسه ، وهذا موضع قدميه على المقام ، فقال اسماعيل لها : ذاك إبراهيم .

أقول : وروى القمي ، في تفسيره : ما يقرب منه .

وفي تفسير القمي ، عن الصادق عليه السلام قال : إن إبراهيم كان نازلاً ، في بادية الشام ، فلما ولد له من هاجر إسماعيل اغتمت سارة من ذلك غماً شديداً ، لأنه لم يكن لها ولد ، وكانت تؤذي إبراهيم في هاجر وتغمه ، فشكىٰ إبراهيم ذلك إلى الله عزّ وجل ، فأوحىٰ الله إليه : « مثل المرأة مثل الضلع العوجاء ، إن تركتها استمتعت بها ، وإن أقمتها كسرتها » ثم أمره : أن يخرج إسماعيل وأمه ، فقال : يا رب إلى أيّ مكان؟ فقال إلى حرمي وأمني ، وأول بقعة خلقتها من الأرض ، وهي مكة ، فأنزل الله عليه جبرائيل بالبراق فحمل هاجر وإسماعيل وإبراهيم وكان إبراهيم لا يمر بموضع حسن فيه شجر وزرع ونخل إلاّ وقال إبراهيم : يا جبرائيل إلى هٰهُنا ، إلى هٰهُنا ، فيقول جبرائيل : لا امض ، امض ، حتى وافى مكة فوضعه في موضع البيت ، وقد كان إبراهيم عاهد سارة أن لا ينزل حتى يرجع إليها ، فلما نزلوا في ذلك المكان كان فيه شجر ، فألقت هاجر على ذلك الشجر كساء كان معها ، فاستظلوا تحته ، فلما سرحهم إبراهيم ووضعهم أراد الإنصراف عنهم إلى سارة ، قالت له هاجر : يا إبراهيم أتدعنا في موضع ليس فيه أنيس ولا ماء ولا زرع؟ فقال إبراهيم : الله الذي أمرني أن أضعكم في هذا المكان هو يكفيكم ثم انصرف عنهم ، فلما بلغ كداء، (وهو جبل بذي طوى) التفت إبراهيم ، فقال : ﴿ رب إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوٰة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلّهم يشكرون ﴾ ، ثم مضى وبقيت هاجر ، فلما ارتفع النهار عطش اسماعيل ، فقامت هاجر في موضع السعي فصعدت على الصفاء ، ولمع لها السراب في الوادي، فظنت أنه ماء ، فنزلت في بطن الوادي ، وسَعَت فلما بلغت المروة غاب عنها إسماعيل ، عادت حتى بلغت الصفاء ، فنظرت حتى فعلت ذلك سبع مرات ، فلما كان في الشوط السابع ، وهي على المروة نظرت إلى اسماعيل وقد ظهر الماء من تحت رجليه فعادت حتى جمعت حوله رملاً ، فإنه كان سائلاً ، فزمّته بما جعلت حوله ، فلذلك سميت زمزم وكانت جرهم نازلة بذي

المجاز وعرفات ، فلما ظهر الماء بمكة عكفت الطير والوحش على المـاء ، فنظرت جرهم إلى تعكف الطيـر والوحش على ذلـك المكان فـاتبعتها حتى نـظروا إلى امرأة وصبي نازلين في ذلك الموضع ، قد استظلا بشجرة ، وقد ظهر الماء لهما ، فقالـوا لهاجر : من أنت ومـا شأنـك وشأن هـذا الصبي؟ قالت : أنـا أم ولد إبـراهيم خليل الرَّحمٰن ، وهذا ابنه ، أمره الله أن ينـزلنا هٰهُنـا ، فقالسوا لها : أتـأذنين لنا أن نكـون بالقرب منكم ؟ فقالت لهم : حتىٰ يأتي إبراهيم ، فلما زارهم إبراهيم في اليوم الثالث قالت هاجر : يا خليل الله إن هٰهُنا قوماً من جرهم يسألونك أن تأذن لهم ، حتى يكونوا بالقرب منا ، أفتأذن لهم في ذلك؟ قال إبـراهيم: نعم ، فأذنت هـاجر لهم ، فنـزلوا بالقرب منهم ، وضربوا خيامهم ، فأنست هاجر واسماعيل بهم ، فلما زارهم إبراهيم في المرة الثانية نظر إلى كثرة الناس حولهم فسر بذلك سروراً شديـداً ، فلما تحـرك إسماعيل وكانت جرهم قد وهبوا لإسماعيل كل واحد منهم شاة وشاتين فكانت هاجر واسماعيل يعيشان بها فلما بلغ اسماعيل مبلغ الرجال، أمر الله إبراهيم أن يبني البيت إلى أن قال : فلما أمر الله إبراهيم أن يبني البيت لم يدر في أي مكان يبنيه ، فبعث الله جبرائيل ، وخط له موضع البيت إلى أن قال : فبنىٰ إبراهيم البيت ، ونقل اسمـاعيل من ذي طوى فرفعه في السماء تسعة أذرع ، ثم دله على موضع الحجـر فاستخـرجه إبراهيم ووضعه في مـوضعه الـذي هو فيـه الآن ، فلما بنىٰ جعـل له بـابين بابـاً إلى الشرق، وباباً إلى الغرب، والباب الذي إلى الغرب، يسمّىٰ المستجار، ثم ألقى عليـه الشجر والإذخر وألقت هاجر على بابها كساءاً كان معها وكانوا يكونون تحته، فلما بنىٰ وفرغ منه ، حج إبراهيم واسماعيل ونزل عليهما جبرائيل يوم الترويـة لثمان من ذي الحجة فقال : يا إبراهيم قم وارتو من الماء لأنه لم يكن بمنى وعرفات ماء، فسميت التروية لذلك ثم أخرجه إلى منى فبات بها ففعل به ما فعل بآدم ، فقال إبـراهيم لما فـرغ من بناء البيت : ﴿ رب اجعـل هذا بلداً آمنـاً وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم﴾ الآية ، قال عليه‌السلام : من ثمـرات القلوب ، أي حببهم إلى الناس ، ليستـأنسوا بهم ، ويعودوا إليهم .

أقول : هذا الذي لخصناه من أخبـار القصة هـو الذي تشتمـل عليه الـروايات الواردة في خلاصـة القصة ، وقـد اشتملت عدة منهـا ، وورد في أخبار أخـرىٰ : أن تاريخ بناء البيت يتضمن أموراً خارقة للعادة ، ففي بعض الأخبار ، أن البيت أول مـا

وضع كان قبة من نور ، نزلت على آدم ، واستقرت في البقعة التي بنىٰ إبراهيم عليها البيت ، ولم تزل حتى وقع طوفان نوح ، فلما غرقت الدنيا رفعه الله تعالىٰ ، ولم تغرق البقعة ، فسمي لذلك البيت العتيق .

وفي بعض الأخبار : ان الله أنزل قواعد البيت من الجنة .

وفي بعضها ان الحجر الأسود نزل من الجنة ـ وكان أشد بياضاً من الثلج ـ فاسودت : لما مسته أيدي الكفار .

وفي الكافي أيضاً عن أحدهما عليه السلام قال : إن الله أمر إبراهيم ببناء الكعبة ، وان يرفع قواعدها ويرى الناس مناسكهم ، فبنىٰ إبراهيم واسماعيل البيت كل يوم ساقاً ، حتى انتهىٰ إلى موضع الحجر الأسود ، وقال أبو جعفر عليه السلام : فنادىٰ أبو قبيس : ان لك عندي وديعة ، فأعطاه الحجر ، فوضعه موضعه .

وفي تفسير العياشي عن الثوري عن أبي جعفر عليه السلام ، قال سألته عن الحجر ، فقال : نزلت ثلاثة أحجار من الجنة ، الحجر الأسود استودعه إبراهيم ، ومقام إبراهيم ، وحجر بني إسرائيل .

وفي بعض الأخبار : أن الحجر الأسود كان ملكاً من الملائكة .

أقول : ونظائر هذه المعاني كثيرة واردة في أخبار العامة والخاصة ، وهي وإن كانت آحاداً غير بالغة حد التواتر لفظاً ، أو معنىٰ ، لكنها ليست بعادمة النظير في أبواب المعارف الدينية ولا موجب لطرحها من رأس .

أما ما ورد من نزول القبة على آدم ، وكذا سير إبراهيم إلى مكة بالبُراق ، ونحو ذلك مما هو كرامة خارقة لعادة الطبيعة ، فهي أمور لا دليل على استحالتها ، مضافاً إلى أن الله سبحانه خص أنبياءه بكثير من هذه الآيات المعجزة ، والكرامات الخارقة ، والقرآن يثبت موارد كثيرة منها .

وأما ما ورد من نزول قواعد البيت من الجنة ونزول الحجر الأسود من الجنة ، ونزول حجر المقام ـ ويقال : انه مدفون تحت البناء المعروف اليوم بمقام إبراهيم ـ من الجنة وما أشبه ذلك ، فذلك كما ذكرنا كثير النظائر ، وقد ورد في عدة من النباتات والفواكه وغيرها : أنها من الجنة ، وكذا ما ورد : أنها من جهنم ، ومن فورة الجحيم ، ومن هذا الباب أخبار الطينة القائلة : إن طينة السعداء من الجنة ، وإن

طينة الأشقياء من النار ، أو هما من علّيين وسجّين ، ومن هذا الباب أيضاً ما ورد : إن جنة البرزخ في بعض الأماكن الأرضية ، ونار البرزخ في بعض آخر ، وإن القبر اما روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من حفر النار ، إلى غير ذلك، مما يعثر عليه المتتبع البصير في مطاوي الأخبار ، وهي كما ذكرنا بالغة في الكثرة حداً ليس مجموعها من حيث المجموع بالذي يطرح أو يناقش في صدوره أو صحة انتسابه وإنما هو من إلهيآت المعارف التي سمح بها القرآن الشريف ، وانعطف إلى الجري على مسيرها الأخبار الذي يقضي به كلامه تعالىٰ : ان الأشياء التي في هذه النشأة الطبيعية المشهودة جميعاً نازلة إليها من عند الله سبحانه ، فما كانت منها خيراً جميلاً ، أو وسيلة خير ، أو وعاء لخير ، فهو من الجنة ، وإليها تعود ، وما كان منها شراً ، أو وسيلة شر ، أو وعاء لشر ، فهو من النار ، وإليها ترجع ، قال تعالىٰ : ﴿ وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه وما ننزله إلاّ بقدر معلوم ﴾[١] ، أفاد : ان كل شيء موجود عنده تعالىٰ وجوداً غير محدود بحد ، ولا مقدر بقدر، وعند التنزيل ـ وهو التدريج في النزول ـ يتقدر بقدره ويتحدد بحده ، فهذا على وجه العموم ، وقد ورد بالخصوص أيضاً أمثال قوله تعالىٰ : ﴿ وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ﴾[٢] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ وأنزلنا الحديد ﴾[٣] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ وفي السماء رزقكم وما توعدون ﴾[٤] ، على ما سيجيء من توضيح معناها إن شاء الله العزيز ، فكل شيء نازل إلى الدنيا من عند الله سبحانه ، وقد أفاد في كلامه : ان الكل راجع إليه سبحانه ، فقال : ﴿ وإن إلى ربك المنتهىٰ ﴾[٥] ، وقال تعالىٰ : ﴿ إلى ربك الرجعىٰ ﴾[٦] ، وقال : ﴿ وإليه المصير ﴾[٧] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ألا إلى الله تصير الأمور ﴾[٨] ، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

وأفاد : أن الأشياء ـ وهي بين بدئها وعودها ـ تجري على ما يستدعيه بدئها ، ويحكم به حظها من السعادة والشقاء ، والخير والشر ، فقال تعالىٰ : ﴿ كل يعمل على شاكلته ﴾[٩] ، وقال : ﴿ ولكل وجهة هو مولاها ﴾[١٠]، وسيجيء توضيح

---

(١) الحجر: ٢١ .
(٢) الزمر: ٦ .
(٣) الحديد: ٢٥ .
(٤) الذاريات: ٢٢ .
(٥) النجم: ٤٢ .
(٦) العلق: ٨ .
(٧) المؤمن: ٣ .
(٨) الشورى: ٥٣ .
(٩) الإسراء: ٨٤ .
(١٠) البقرة: ١٤٨ .

دلالتها جميعاً ، والغرض هٰهُنا مجرد الإشارة إلى ما يتم به البحث ، وهو ان هذه الأخبار الحاكية عن كون هذه الأشياء الطبيعية، من الجنة ، أو من النار ، إذا كانت ملازمة لوجه السعادة أو الشقاوة لا تخلو عن وجه صحة ، لمطابقتها لأصول قرآنية ثابتة في الجملة ، وإن لم يستلزم ذلك كون كل واحد صحيحاً ، يصح الركون إليه ، فافهم المراد.

وربما قال القائل : إن قوله تعالىٰ : ﴿ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسمٰعيل ﴾ الآية ، ظاهر في أنهما اللذان بنيا هذا البيت لعبادة الله تعالىٰ في تلك البلاد الوثنية ، ولكن القصاصين ومن تبعهم من المفسرين جاؤنا من ذلك بغير ما قصه الله تعالىٰ علينا وتفننوا في رواياتهم عن قدم البيت وعن حج آدم وعن ارتفاعه إلى السماء وقت الطوفان وعن كون الحجر الأسود من أحجار الجنة ، وقد أراد هؤلاء القصاصون أن يزينوا الدين ويرقّشوه برواياتهم هذه ، وهذه التزيينات بزخارف القول وإن أثرت أثرها في قلوب العامة ، لكن أرباب اللب والنظر من أهل العلم يعلمون أن الشرف المعنوي الذي أفاضه الله سبحانه بتكريم بعض الأشياء على بعض ، فشرف البيت إنما هو بكونه بيتاً لله منسوباً إليه ، وشرف الحجر الأسود بكونه مورداً للاستلام بمنزلة يد الله سبحانه ؛ وأما كون الحجر في أصله ياقوتة ، أو درة ، أو غير ذلك ، فلا يوجب مزية فيه ، وشرفاً حقيقاً له ، وما الفرق بين حجر أسود وحجر أبيض عند الله تعالىٰ في سوق الحقائق ، فشرف هذا البيت بتسمية الله تعالىٰ إيّاه بيته وجعله موضعاً لضروب من عبادته لا تكون في غيره ـ كما تقدم ـ لا بكون أحجاره تفضل سائر الأحجار ، ولا بكون موقعه تفضل سائر المواقع ، ولا بكونه من السماء ، وعالم الضياء وكذلك شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ليس لمزية في أجسامهم ، ولا في ملابسهم ، وإنما هو لاصطفاء الله تعالىٰ إياهم ، وتخصيصهم بالنبوة التي هي أمر معنوي ، وقد كان أهل الدنيا أحسن زينة ، وأكثر نعمة منهم .

قال : وهذه الروايات فاسدة في تناقضها وتعارضها في نفسها وفاسدة في عدم صحة أسانيدها وفاسدة في مخالفتها لظاهر الكتاب .

قال : وهذه الروايات خرافات إسرائيلية ، بثها زنادقة اليهود في المسلمين ليشوهوا عليهم دينهم ، وينفروا أهل الكتاب منه .

أقول : ما ذكره لا يخلو من وجه في الجملة ، إلاَّ أنه أفرط في المناقشة ، فاعترضه من خبط القول ما هو أردئ وأشنع .

أما قوله : إن هذه الروايات فاسدة أولاً من جهة التناقض والتعارض وثانياً من جهة مخالفة الكتاب ، ففيه أن التناقض أو التعارض إنما يضرُّ لو أُخذ بكل واحد واحد منها ، وأما الأخذ بمجموعها من حيث المجموع (بمعنىٰ أن لا يطرح الجميع لعدم اشتمالها على ما يستحيل عقلاً أو يمنع نقلاً) فلا يضره التعارض الموجود فيها وإنما نعني بذلك الروايات الموصولة إلى مصادر العصمة ، كالنبي ﷺ والطاهرين من أهل بيته ، وأما غيرهم من مفسري الصحابة والتابعين فحالهم حال غيرهم من الناس وحال ما ورد من كلامهم الخالي عن التناقض ، حال كلامهم المشتمل على التناقض وبالجملة لا موجب لطرح رواية ، أو روايات ، إلاَّ إذا خالفت الكتاب أو السنّة القطعية ، أو لاحت منها لوائح الكذب والجعل ، كما لا حجية إلاَّ للكتاب والسنّة القطعية في أصول المعارف الدينية الإلّهية .

فهناك ما هو لازم القبول ، وهو الكتاب والسنّة القطعية ، وهناك ما هو لازم الطرح ، وهو ما يخالفهما من الآثار ، وهناك ما لا دليل على رده ، ولا على قبوله ، وهو ما لا دليل من جهة العقل على استحالته ، ولا من جهة النقل ، أعني : الكتاب والسنّة القطعية على منعه .

وبه يظهر فساد اشكاله بعدم صحة أسانيدها ، فإن ذلك لا يوجب الطرح ما لم يخالف العقل أو النقل الصحيح .

وأما مخالفتها لظاهر قوله : ﴿ وإذ يرفع إبراهيم القواعد ﴾ الآية ، فليت شعري أن الآية الشريفة كيف تدل على نفي كون الحجر الأسود من الجنة أم كيف تدل على نفي نزول قبة على البقعة في زمن آدم ، ثم ارتفاعها في زمن نوح؟ وهل الآية تدل على أزيد من أن هذا البيت المبني من الحجر والطين بناء إبراهيم؟ وأي ربط له إثباتاً أو نفياً بما تتضمنه الروايات التي أشرنا إليها ، نعم لا يستحسنه طبع هذا القائل ، ولا يرتضيه رأيه لعصبية مذهبية توجب نفي معنويات الحقائق عن الأنبياء ، واتكاء الظواهر الدينية على أصول وأعراق معنوية ، أو لتبعية غير إرادية للعلوم الطبيعية المتقدمة اليوم ، حيث تحكم : أن كل حادثة من الحوادث الطبيعية ، أو ما يرتبط بها أي ارتباط

من المعنويات يجب أن يعلل بتعليل مادي أو ما ينتهي إلى المادة الحاكمة في جميع شؤون الحوادث كالتعليمات الاجتماعية .

وقد كان من الواجب أن يتدبر في أن العلدم الطبيعية شأنها البحث عن خواص المادة وتراكيبها وارتباط الآثار الطبيعية بموضوعاتها ، ذاك الارتباط الطبيعي وكذا العلوم الاجتماعية إنما تبحث عن الروابط الاجتماعية بين الحوادث الاجتماعية فقط .

وأما الحقائق الخارجة عن حومة المادة وميدان عملها المحيطة بالطبيعة وخواصها وارتباطاتها المعنوية غير المادية مع الحوادث الكونية وما اشتمل عليه عالمنا المحسوس ، فهي أمور خارجة عن بحث العلوم الطبيعية والاجتماعية ولا يسعها أن تتكلم فيها أو تتعرض لإثباتها أو تقضي بنفيها ، فالعلوم الطبيعية إنما يمكنها أن تقضي أن البيت يحتاج في الطبيعة إلى أجزاء من الطين والحجر ، وإلى أن يبنيه ويعطيه بحركاته وأعماله هيئة البيت أو كيف تتكون الحجرة من الأحجار السود وكذا الأبحاث الاجتماعية تعين الحوادث الاجتماعية التي انتجت بناء إبراهيم للبيت ، وهي جمل من تاريخ حياته ، وحياة هاجر واسماعيل وتاريخ تهامة ونزول جرهم إلى غير ذلك ، وأما انه ما نسبة هذا الحجر مثلاً إلى الجنة أو النار الموعودتين فليس من وظيفة هذه العلوم أن تبحث عنه أو تنفي ما قيل أو يقال فيه ، وقد عرفت أن القرآن الشريف هو الناطق بكون هذه الموجودات الطبيعية المادية نازلة إلى مقرها ومستقرها من عند الله سبحانه ثم راجعة إليه متوجهة نحو « أيما إلى جنة أيما إلى نار » ، وهو الناطق بكون الأعمال صاعدة إلى الله ، مرفوعة نحوه ، نائلة إياه ، مع أنها حركات وأوضاع طبيعية ، تألفت تألفاً اعتبارياً اجتماعياً من غير حقيقة تكوينية ، قال تعالىٰ : ﴿ ولكن يناله التقوىٰ منكم ﴾[1] ، والتقوى فعل أو صفة حاصلة من فعل ، وقال تعالىٰ : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾[2] ، فمن الواجب على الباحث الديني أن يتدبر في هذه الآيات فيعقل أن المعارف الدينية لا مساس لها مع الطبيعيات والاجتماعيات من جهة النظر الطبيعي والاجتماعي على الاستقامة ، وإنما اتكائها وركونها إلى حقائق ومعان وراء ذلك .

وأما قوله : إن شرف الأنبياء والمعاهد والأمور المنسوبة إليهم كالبيت والحجر

(١) الحج : ٣٧. (٢) الفاطر : ١٠ .

الأسود ليس شرفاً ظاهرياً بل شرف معنوي ناشىء عن التفضيل الإلّهي فكلام حق ، لكن يجب أن يفهم منه حق المعنىٰ الذي يشتمل عليه ، فما هذا الأمر المعنوي الذي يتضمن الشرافة؟ فإن كان من المعاني التي يعطيها الاحتياجات الاجتماعية لموضوعاتها وموادها نظير الرتب والمقامات التي يتداولها الدول والملل كالرئاسة والقيادة في الإنسان ، وغلاء القيمة في الذهب والفضة ، وكرامة الوالدين وحرمة القوانين والنواميس ، فإنما هي معان يعتبرها الاجتماعات لضرورة الاحتياج الدنيوي ، لا أثر منها في خارج الوهم والاعتبار الاجتماعي ، ومن المعلوم أن الاجتماع الكذائي لا يتعدى عالم الاجتماع الذي صنعته الحاجة الحيوية ، والله عز سلطانه أقدس ساحة من أن يتطرق إليه هذه الحاجة الطارقة على حياة الإنسان ، ومع ذلك فإذا جاز أن يتشرف النبي بهذا الشرف غير الحقيقي فليجز أن يتشرف بمثله بيت أو حجر ، وإن كان هذا الشرف حقيقياً واقعياً من قبيل النسبة بين النور والظلمة والعلم والجهل والعقل والسفه بأن كان حقيقة وجود النبي غير حقيقة وجود غيره وإن كانت حواسنا الظاهرية لا تنال ذلك وهو اللائق بساحة قدسه من الفعل والحكم، كما قال الله تعالىٰ : ﴿ وما خلقنا السمٰوات والأرض وما بينهما لاعبين ، ما خلقناهما إلّا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾[1] وسيجيء بيانه ، كان ذلك عائداً إلى نسبة حقيقية معنوية غير مادية إلى ما وراء الطبيعة ، فإذا جاز تحققها في الأنبياء بنحو فليجز تحققها في غير الأنبياء كالبيت والحجر ونحوهما ، وإن وقع التعبير عن هذه النسب الحقيقية المعنوية بما ظاهره المعاني المعروفة عند العامة التي اصطلحت عليه أهل الاجتماع .

وليت شعري : ماذا يصنعه هؤلاء في الآيات التي تنطق بتزيين الجنة وتشريف أهلها بالذهب والفضة ، وهما فلزان ليس لهما من الشرف إلّا غلاء القيمة المستندة إلى عزة الوجود ؟ فماذا يراد من تشريف أهل الجنة بهما؟ وما الذي يؤثره معنىٰ الثروة في الجنة ولا معنىٰ للاعتبار المالي في الخارج من ظرف الاجتماع؟ فهل لهذه البيانات الإلّهية والظواهر الدينية وجه غير أنها حجب من الكلام وأستار وراءها أسرار؟ فلئن جاز أمثال هذه البيانات في أمور نشأة الآخرة فليجز نظيرتها في بعض أمور نشأة الدنيا .

---

(١) الدخان: ٣٩ .

وفي تفسير العياشي عن الزبيري عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : أخبرني عن أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم من هم؟ قال : أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بنو هاشم خاصة ، قلت : فما الحجة في أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم أنهم أهل بيته الذين ذكرت دون غيرهم؟ قال : قول الله : ﴿ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسمٰعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرَّحيم ﴾ ، فلما أجاب الله إبراهيم وإسمٰعيل وجعل من ذريتهما أمة مسلمة وبعث فيها رسولاً منهم يعني من تلك الأمة يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وردف دعوته الأولى دعوته الأخرى فسأل لهم تطهيراً من الشرك ومن عبادة الأصنام ليصح أمره فيهم ولا يتبعوا غيرهم ، فقال : ﴿ واجنبني وبني أن نعبد الأصنام رب انهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم ﴾ ، ففي هذا دلالة على أنه لا يكون الأئمة والأمة المسلمة التي بعث فيها محمداً صلى الله عليه وآله وسلم إلّا من ذرية إبراهيم لقوله : ﴿ أجنبني وبني أن نعبد الأصنام ﴾ .

أقول : استدلاله عليه السلام في غاية الظهور ، فإن إبراهيم عليه السلام إنما سأل أمة مسلمة من ذريته خاصة ، ومن المعلوم من ذيل دعوته : ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم ، أن هذه الأمة المسلمة هي أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم لكن لا أمة محمد بمعنىٰ الذين بعث صلى الله عليه وآله وسلم إليهم ، ولا أمة محمد بمعنىٰ من آمن بنبوته ، فإن هذه الأمة أعم من ذرية إبراهيم وإسمٰعيل بل أمة مسلمة هي من ذرية إبراهيم عليه السلام ثم سأل ربه أن يجنب ويبعد ذريته وبنيه من الشرك والضلال وهي العصمة ، ومن المعلوم أن ذرية إبراهيم وإسمٰعيل ـ وهم عرب مضر أو قريش خاصة ـ فيهم ضال ومشرك فمراده من بنيه في قوله : وبني ، أهل العصمة من ذريته خاصة ، وهم النبي وعترته الطاهرة ، فهؤلاء هم أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في دعوة إبراهيم عليه السلام ، ولعلَّ هذه النكتة هي الموجبة للعدول عن لفظ الذرية إلى لفظ البنين ، ويؤيده قوله عليه السلام : ﴿فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾ الآية . حيث أتىٰ بفاء التفريع وأثبت من تبعه جزءاً من نفسه وسكت عن غيرهم كأنه ينكرهم ولا يعرفهم ، هذا .

وقوله عليه السلام : فسأل لهم تطهيراً من الشرك ومن عبادة الأصنام ، إنما سأل إبراهيم عليه السلام التطهير من عبادة الأصنام إلّا أنه عليه السلام علله بالضلال فأنتج سؤال التطهير من جميع الضلال من عبادة الأصنام ومن أي شرك حتى المعاصي ، فإن كل معصية شرك كما مرّ

بيانه في قوله تعالىٰ : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾[١] .

وقوله عليه‌السلام : وفي هذا دلالة على أنه لا يكون الأئمة والأمة المسلمة ، إلخ أي إنهما واحد ، وهما من ذرية إبراهيم كما مرّ بيانه .

فإن قلت : لو كان المراد بالأمة في هذه الآيات ونظائرها كقوله تعالىٰ : ﴿ كنتم خير أمة أُخرجت للناس ﴾[٢] ، عدة معدودة من الأمة دون الباقين كان لازمه المجاز في الكلام من غير موجب يصحح ذلك ولا مجوّز لنسبة ذلك إلى كلامه تعالىٰ ، على أن كون خطابات القرآن متوجهة إلى جميع الأمة ممن آمن بالنبي ضروري لا يحتاج إلى إقامة حجة .

قلت : إطلاق أمة محمد وإرادة جميع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثة بعد نزول القرآن وانتشار الدعوة الإسلامية وإلاّ ، فالأمة بمعنىٰ القوم كما قال تعالىٰ : ﴿ على أُمم ممن معك وأمم سنمتعهم ﴾[٣] ، وربما اطلق على الواحدة كقوله تعالىٰ : ﴿ إن إبراهيم كان أمة قانتاً للّٰه ﴾[٤] ، وعلى هذا فمعناها من حيث السعة والضيق يتبع موردها الذي استعمل فيه لفظها ، أو أُريد فيه معناها .

فقوله تعالىٰ : ﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ﴾ الآية ، والمقام مقام الدعاء بالبيان الذي تقدم ـ لا يراد به إلاّ عدة معدودة ممن آمن بالنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وكذا قوله : ﴿ كنتم خير أُمة أُخرجت للناس ﴾ ، وهو في مقام الامتنان وتعظيم القدر وترفيع الشأن لا يشمل جميع الأمة ، وكيف يشمل فراعنة هذه الأمة ودجاجلتها الذين لم يجدوا للدين أثراً إلاّ عفوه ومحوه ، ولا لأوليائه عظماً إلاّ كسروه وسيجيء تمام البيان في الآية إن شاء الله فهو من قبيل قوله تعالىٰ لبني إسرائيل : ﴿ واني فضلتكم على العالمين ﴾[٥] ، فإن منهم قارون ولا يشمله الآية قطعاً ، كما أن قوله تعالىٰ : ﴿ وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً ﴾[٦] ، لا يعم جميع هذه الأمة وفيهم أولياء القرآن ورجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالىٰ .

وأما قوله تعالىٰ : ﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون

---

(١) الفاتحة : ٦ .
(٢) آل عمران : ١١٠ .
(٣) هود : ٤٨ .
(٤) النحل : ١٢٠ .
(٥) البقرة : ٤٧ .
(٦) الفرقان : ٣٠ .

عمّا كانوا يعملون ﴾[١] ، فالخطاب فيه متوجه إلى جميع الأمة ممن آمن بالنبي ، أو من بعث إليه .

(بحث علمي)

إذا رجعنا إلى قصة إبراهيم ﷺ وسيره بولده وحرمته إلى أرض مكة وإسكانهما هناك وما جرىٰ عليهما من الأمر حتى آل الأمر إلى ذبح إسماعيل وفدائه من جانب الله وبنائهما البيت ، وجدنا القصة دورة كاملة من السير العبودي الذي يسير بـه العبد من موطن نفسه إلى قرب ربه ، ومن أرض البعد إلى حظيرة القرب بالإعراض عن زخارف الدنيا وملاذها وأمانيها من جـاه ومال ونسـاء وأولاد والانقلاع والتخلص عن وسـائس الشياطين ، وتكديرهم صفو الإخلاص والإقبال والتوجه إلى مقام الرب ودار الكبرياء .

فها هي وقائع متفرقة مترتبـة تسلسلت وتألفت قصـة تاريخيـة تحكي عن سير عبودي من العبد إلى الله سبحانه وتشمـل من أدب السير والـطلب والحضور ورسـوم الحب والوله والإخلاص على ما كلما زدت في تدبره إمعاناً زادك استنارة ولمعاناً .

ثم : إن الله سبحانه أمر خليله إبراهيم أن يشرع للناس عمل الحج ، كما قال : ﴿ وأذّن في النّاس بالحجّ يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كـل فجّ عميق ﴾[٢] إلى آخر الآيات ، وما شرعه عليه‌السلام وإن لم يكن معلوماً لنا بجميع خصوصياتـه ، لكنه كان شعاراً دينياً عند العرب في الجاهليـة إلى أن بعث الله النبي ﷺ وشرّع فيـه ما شرع ولم يخالف فيه ما شرعه إبراهيم إلّا بالتكميل كما يدل عليه قوله تعالىٰ : ﴿ قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملّة إبراهيم حنيفاً ﴾[٣] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصىٰ به نوحاً والـذي أوحينا إليـك وما وصينـا به إبـراهيم وموسىٰ وعيسىٰ ﴾[٤] .

وكيف كـان فما شـرعه النبي ﷺ من نسـك الحج المشتمـل على الإحـرام والوقوف بعرفات ومبيت المشعر والتضحية ورمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والطواف والصلاة بالمقام تحكي قصة إبراهيم وتمثل مواقفه ومواقف أهله ومشاهدهم

---

(١) البقرة : ١٣٤ .
(٢) الحج : ٢٧ .
(٣) الأنعام : ١٦١ .
(٤) الشورى : ١٣ .

ويا لها من مواقف طاهرة إلّهية ، القائد إليها جذبة الربوبية ، والسائق نحوها ذلة العبودية .

والعبادات المشروعة ـ على مشرعيها أفضل السلام ـ صور لمواقف الكملين من الأنبياء من ربهم وتماثيل تحكي عن مواردهم ومصادرهم في مسيرهم إلى مقام القرب والزلفى ، كما قال تعالىٰ : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾[1] ، وهذا أصل .

وفي الأخبار المبينة لحكم العبادات وأسرار جعلها وتشريعها شواهد كثيرة على هذا المعنىٰ ، يعثر عليها المتتبع البصير .

* * *

وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ آصْطَفَيْنَاهُ فِي آلدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي آلآخِرَةِ لَمِنَ آلصَّالِحِينَ (١٣٠) إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ آلْعَالَمِينَ (١٣١) وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ آللَّهَ آصْطَفَىٰ لَكُمُ آلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٣٢) أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ آلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ إِلَٰهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٤) .

(بيـــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلاّ من سفه نفسه ﴾ ، الرغبة إذا عدّيت بعن أفادت معنىٰ الإعراض والنفرة ، وإذا عديت بفي أفادت : معنىٰ الشوق

---

(١) الأحزاب : ٢١ .

والميل ، وسفه يأتي متعدياً ولازماً ، ولذلك ذكر بعضهم أن قوله : نفسه مفعول لقوله : سفه ، وذكر آخرون أنه تمييز لا مفعول ، والمعنىٰ على أي حال : أن الإعراض عن ملة إبراهيم من حماقة النفس ، وعدم تمييزها ما ينفعها مما يضرها ومن هذه الآية يستفاد معنىٰ ما ورد في الحديث أن العقل ما عبد به الرَّحمٰن .

قوله تعالىٰ : ﴿ **ولقد اصطفيناه في الدنيا** ﴾ ، الاصطفاء أخذ صفوة الشيء وتمييزه عن غيره إذا اختلطا ، وينطبق هذا المعنىٰ بالنظر إلى مقامات الولاية على خلوص العبودية ، وهو أن يجري العبد في جميع شؤونه على ما يقتضيه مملوكيته وعبوديته من التسليم الصرف لربه، وهو التحقق بالدين في جميع الشؤون ، فإن الدين لا يشتمل إلاّ على مواد العبودية في أمور الدنيا والآخرة وتسليم ما يرضيه الله لعبده في جميع أموره كما قال الله تعالىٰ : ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾[1] ، فظهر أن مقام الاصطفاء هو مقام الإسلام بعينه ويشهد بذلك قوله تعالىٰ : ﴿ **إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين** ﴾ الآية ، فإن الظاهر أن الظرف متعلق بقوله : اصطفيناه ، فيكون المعنىٰ أن اصطفائه إنما كان حين قال له ربه : أسلم، فأسلم لله رب العالمين فقوله تعالىٰ: ﴿ إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ﴾ ، بمنزلة التفسير لقوله : اصطفيناه .

وفي الكلام التفات من التكلم إلى الغيبة في قوله : ﴿ إذ قال له ربه أسلم ﴾ ، ولم يقل إذ قلنا له أسلم ، والتفات آخر من الخطاب إلى الغيبة في المحكي من قول إبراهيم : ﴿ قال أسلمت لرب العالمين ﴾ ، ولم يقل : قال أسلمت لك .

أما الأول : فالنكتة فيه : الإشارة إلى أنه كان سراً استتر به ربه إذ أسره إليه فيما خلى به معه فإن للسامع المخاطب اتصالاً بالمتكلم فإذا غاب المتكلم عن صفة حضوره انقطع المخاطب عن مقامه وكان بينه وبين ما للمتكلم من الشأن والقصة ستر مضروب ، فأفاد أن القصة من مسامرات الانس وخصائص الخلوة .

وأما الثاني : فلأن قوله تعالىٰ : ﴿ إذ قال له ربه ﴾ ، يفيد معنىٰ الاختصاص باللطف والاسترسال في المسارة لكن أدب الحضور كان يقتضي من إبراهيم وهو

---

(١) آل عمران : ١٩ .

عبد عليه طابع الذلة والتواضع أن لا يسترسل ، ولا يعد نفسه مختصاً بكرامة القرب متشرفاً بحظيرة الإنس ، بل يراها واحداً من العبيد الأذلاء المربوبين ، فيسلم لرب يستكين إليه جميع العالمين فيقول : أسلمت لرب العالمين .

والإسلام والتسليم والاستسلام بمعنىٰ واحد من السلم ، وأحد الشيئين إذا كان بالنسبة إلى الآخر بحال لا يعصيه ولا يدفعه ، فقد أسلم وسلم واستسلم له ، قال تعالىٰ : ﴿ بلىٰ من أسلم وجهه لله ﴾[١] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وجهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض حنيفاً مسلماً ﴾[٢] ، ووجه الشيء ما يواجهك به ، وهو بالنسبة إليه تعالىٰ تمام وجود الشيء ، فإسلام الإنسان له تعالىٰ هو وصف الانقياد والقبول منه لما يرد عليه من الله سبحانه من حكم تكويني من قدر وقضاء ، أو تشريعي من أمر أو نهي أو غير ذلك ، ومن هنا كان له مراتب بحسب ترتب الواردات بمراتبها .

الأولىٰ : من مراتب الإسلام القبول لظواهر الأوامر والنواهي بتلقي الشهادتين لساناً ، سواء وافقه القلب أو خالفه ، قال تعالىٰ : ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ﴾[٣] ، ويتعقب الإسلام بهذا المعنىٰ أول مراتب الإيمان وهو الإذعان القلبي بمضمون الشهادتين إجمالاً ويلزمه العمل في غالب الفروع .

الثانية : ما يلي الإيمان بالمرتبة الأولى ، وهو التسليم والانقياد القلبي لجل الاعتقادات الحقة التفصيلية وما يتبعها من الأعمال الصالحة وإن أمكن التخطي في بعض الموارد ، قال الله تعالىٰ في وصف المتقين : ﴿ الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ﴾[٤] ، وقال أيضاً : ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ﴾[٥] ، فمن الإسلام ما يتأخر عن الإيمان محققاً فهو غير المرتبة الأولى من الإسلام ، ويتعقب هذا الإسلام المرتبة الثانية من الإيمان وهو الاعتقاد التفصيلي بالحقائق الدينية ، قال تعالىٰ : ﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أولئك هم الصادقون ﴾[٦] ، وقال

---

(١) البقرة : ١١٢ .
(٢) الأنعام : ٧٩ .
(٣) الحجرات : ١٤ .
(٤) الزخرف : ٦٩ .
(٥) البقرة : ٢٠٨ .
(٦) الحجرات : ١٥ .

أيضاً : ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ﴾(١) ، وفيه إرشاد المؤمنين إلى الإيمان ، فالإيمان غير الإيمان .

الثالثة : ما يلي الإيمان بالمرتبة الثانية ، فإن النفس إذا أنست بالإيمان المذكور وتخلقت بأخلاقه تمكنت منها وانقادت لها سائر القوى البهيمية والسبعية ، وبالجملة القوىٰ المائلة إلى هوسات الدنيا وزخارفها الفانية الداثرة ، وصار الإنسان يعبد الله كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإن الله يراه ، ولم يجد في باطنه وسره ما لا ينقاد إلى أمره ونهيه أو يسخط من قضائه وقدره ، قال الله سبحانه : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾(٢) ، ويتعقب هذه المرتبة من الإسلام المرتبة الثالثة من الإيمان ، قال الله تعالىٰ : ﴿ قد أفلح المؤمنون ﴾ إلى أن قال : ﴿ والذين هم عن اللغو معرضون ﴾(٣) ، ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ﴾ إلى غير ذلك ، وربما عدّت المرتبتان الثانية والثالثة مرتبة واحدة .

والأخلاق الفاضلة من الرضاء والتسليم ، والحسبة والصبر في الله ، وتمام الزهد والورع ، والحب والبغض في الله ، من لوازم هذه المرتبة .

الرابعة : ما يلي المرتبة الثالثة من الإيمان ، فإن حال الإنسان وهو في المرتبة السابقة مع ربه حال العبد المملوك مع مولاه ، إذ كان قائماً بوظيفة عبوديته حق القيام ، وهو التسليم الصرف لما يريده المولىٰ أو يحبه ويرتضيه ، والأمر في ملك رب العالمين لخلقه أعظم من ذلك وأعظم ، وإنه حقيقة الملك الذي لا استقلال دونه لشيء من الأشياء لا ذاتاً ولا صفة ، ولا فعلاً على ما يليق بكبريائه جلت كبرياؤه .

فالإنسان ـ وهو في المرتبة السابقة من التسليم ـ ربما أخذته العناية الربانية فاشهدت له أن الملك لله وحده لا يملك شيء سواه لنفسه شيئاً إلاّ به لا رب سواه،

---

(١) الصف : ١١.   (٢) النساء: ٦٥.   (٣) المؤمنون: ٣.

وهذا معنىٰ وهبي ، وإفاضة إلٓهية لا تـأثير لإرادة الإنسـان فيه ، ولعـلّ قولـه تعالىٰ : ﴿ ربنـا واجعلنا مسلمين لـك ومن ذريتنا أمـة مسلمة لـك وأرنا منـاسكنـا ﴾ الآيـة ، إشارة إلى هذه المـرتبة من الإسـلام فإن قـوله تعـالىٰ : ﴿ إذ قال لـه ربه أسلم قـال أسلمت لرب العالمين ﴾ الآية ، ظاهره أنه أمـر تشريعي لا تكـويني ، فإبـراهيم كان مسلماً باختيـاره ، إجابـة لدعـوة ربـه وامتثـالاً لأمـره ، وقـد كـان هـذا من الأوامـر المتوجهة إليـه عليه السلام في مبادىء حـاله ، فسؤالـه في أواخر عمـره مع ابنـه إسماعيـل الإسلام وإراءة المناسـك سؤال لأمر ليس زمـامه بيـده أو سؤال لثبات على أمـر ليس بيده ، فالإسلام المسؤول في الآية هو هذه المـرتبة من الإسـلام ، ويتعقب الإسلام بهذا المعنىٰ المرتبة الرابعة من الإيمان ، وهو استيعاب هـذا الحال لجميـع الأحوال والأفعـال ، قال تعـالىٰ : ﴿ ألا إن أوليـاء الله لا خـوف عليهم ولا هم يحـزنـون * الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾[١] ، فإن هؤلاء المؤمنين المـذكورين في الآيـة يجب أن يكـونوا على يقين من أن لا استقـلال لشيء دون الله ، ولا تأثيـر لسبب إلاّ بـإذن الله حتىٰ لا يحـزنوا من مكـروه واقع ، ولا يخـافـوا محـذوراً محتمـلاً ، وإلاّ فـلا معنىٰ لكـونهم بحيث لا يخوفهم شيء ، ولا يحـزنهم أمر ، فهـذا النوع من الإيمـان بعـد الإسلام المذكور فافهم .

قوله تعـالىٰ : ﴿ وإنه في الآخـرة لمن الصالحين ﴾ ، الصـلاح ، وهو الليـاقة بـوجه ربمـا نسب في كلامـه إلى عمل الإنسـان وربما نسب إلى نفسـه وذاته ، قـال تعـالىٰ : ﴿ فليعمل عمـلاً صالحـاً ﴾[٢] ، وقال تعـالىٰ : ﴿ وانكحوا الأيـامىٰ منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ﴾[٣] .

وصلاح العمل وإن لم يرد به تفسيـر بين من كلامـه تعالىٰ غيـر أنه نسب إليـه من الآثار ما يتضح بهٖ معناه .

فمنها : أنه صالح لوجـه الله ، قال تعالىٰ : ﴿ صبروا ابتغاء وجه ربهم ﴾[٤] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وما تنفقون إلاّ ابتغاء وجه الله ﴾[٥] .

---

(١) يونس: ٦٢.
(٢) الكهف: ١١٠.
(٣) النور: ٣٢.
(٤) الرعد: ٢٢.
(٥) البقرة: ٢٧٢.

ومنها : أنه صالح لأن يثاب عليه ، قال تعالىٰ : ﴿ ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً ﴾[١] .

ومنها : أنه يرفع الكلم الطيب الصاعد إلى الله سبحانه قال تعالىٰ : ﴿ إليه يصعد الكلِم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾[٢] ، فيستفاد من هذه الآثار المنسوبة إليه : أن صلاح العمل معنىً تهيؤه ولياقته لأن يلبس لباس الكرامة ويكون عوناً وممداً لصعود الكلام الطيب إليه تعالىٰ ، قال تعالىٰ : ﴿ ولكن يناله التقوىٰ منكم ﴾[٣]، وقال تعالىٰ : ﴿ وكلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً ﴾[٤] ، فعطائه تعالىٰ بمنزلة الصورة ، وصلاح العمل بمنزلة المادة .

وأما صلاح النفس والذات فقد قال تعالىٰ : ﴿ ومن يطع الله والرسول فأُولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أُولئك رفيقاً ﴾[٥] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين ﴾[٦] ، وقال تعالىٰ حكاية عن سليمان : ﴿ وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين ﴾[٧] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ولوطاً آتيناه حكماً وعلماً ﴾ ، إلى قوله : ﴿ وأدخلناه في رحمتنا إنه من الصالحين ﴾[٨] ، وليس المراد الصلاح لمطلق الرحمة العامة الإلٓهية الواسعة لكل شيء ولا الخاصة بالمؤمنين على ما يفيده قوله تعالىٰ : ﴿ ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتّقون ﴾[٩] ، إذ هؤلاء القوم وهم الصالحون ، طائفة خاصة من المؤمنين المتقين ، ومن الرحمة ما يختص ببعض دون بعض ، قال تعالىٰ : ﴿ يختص برحمته من يشاء ﴾[١٠] ، وليس المراد أيضاً مطلق كرامة الولاية ، وهو تولي الحق سبحانه أمر عبده ، فإن الصالحين وإن شرفوا بذلك وكانوا من الأولياء المكرمين على ما بيّناه سابقاً في قوله تعالىٰ : ﴿ إهدنا الصراط المستقيم﴾[١١]، وسيجيء في تفسير الآية ، لكن هذه أعني

---

(١) القصص: ٨٠.
(٢) فاطر: ١٠.
(٣) الحج: ٣٧.
(٤) الإسراء: ٢٠.
(٥) النساء: ٦٩.
(٦) الأنبياء: ٨٦.
(٧) النمل: ١٩.
(٨) الأنبياء: ٧٥.
(٩) الأعراف: ١٥٦.
(١٠) البقرة: ١٠٥.
(١١) الفاتحة: ٥.

الولاية صفة مشتركة بينهم وبين النبيين والصديقين والشهداء فلا يستقيم إذن عدهم طائفة خاصة في قبالهم .

نعم الأثر الخاص بالصلاح هو الإدخال في الرحمة ، وهو الأمن العام من العذاب كما ورد المعنيان معاً في الجنة ، قال تعالىٰ : ﴿ فيدخلهم ربهم في رحمته ﴾[١] ، أي في الجنة ، وقال تعالىٰ : ﴿ يدعون فيها بكل فاكهة آمنين ﴾[٢] أي في الجنة .

وأنت إذا تدبرت قوله تعالىٰ : ﴿ وأدخلناه في رحمتنا ﴾[٣] وقوله : ﴿ وكلًا جعلنا صالحين ﴾[٤] ، حيث نسب الفعل إلى نفسه تعالىٰ لا إلى العبد ـ ثم تأمّلت أنه تعالىٰ قصر الأجر والشكر على ما بحذاء العمل والسعي قضيت بأن الصلاح الذاتي كرامة ليست بحذاء العمل والإرادة وربما تبيّن به معنىٰ قوله تعالىٰ : ﴿ لهم ما يشاؤون فيها ﴾ ـ وهو ما بالعمل ـ وقوله : ﴿ ولدينا مزيد ﴾ ـ وهو أمر غير ما بالعمل على ما سيجيء بيانه إن شاء الله في تفسير قوله تعالىٰ : ﴿ لهم ما يشاؤون فيها ﴾[٥] .

ثم إنك إذا تأمّلت حال إبراهيم ومكانته في أنه كان نبياً مرسلاً وأَحَد أولي العزم من الأنبياء ، وأنه إمام ، وأنه مقتدىٰ عدة ممن بعده من الأنبياء والمرسلين وأنه من الصالحين بنص قوله تعالىٰ : ﴿ وكلًا جعلنا صالحين ﴾[٦] ، الظاهر في الصلاح المعجل على أن من هو دونه في الفضل من الأنبياء أكرم بهذا الصلاح المعجّل وهو عليه السلام مع ذلك كله يسأل اللحوق بالصالحين، الظاهر في أن هناك قوماً من الصالحين سبقوه وهو يسأل اللحوق بهم فيما سبقوه إليه، وأجيب بذلك في الآخرة كما يحكيه الله تعالىٰ في ثلاثة مواضع من كلامه حيث قال تعالىٰ : ﴿ ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين ﴾[٧] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين ﴾[٨] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين ﴾[٩] ، فإذا تأمّلت ذلك

---

(١) الجاثية: ٣٠.
(٢) الدخان: ٥٥.
(٣) الأنبياء: ٧٥.
(٤) الأنبياء: ٧٢.
(٥) قٓ: ٣٥.
(٦) الأنبياء: ٧٢.
(٧) البقرة: ١٣٠.
(٨) العنكبوت: ٢٧.
(٩) النحل: ١٢٢.

حق التأمل قضيت بأن الصلاح ذو مراتب بعضها فوق بعض ولم تستبعد لو قرع سمعك أن إبراهيم عليه السلام سأل اللحوق بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وآله الطاهرين عليهم السلام فأجيب إلى ذلك في الآخرة لا في الدنيا فإنه عليه السلام يسأل اللحوق بالصالحين ، ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم يدعيه لنفسه . قال تعالىٰ : ﴿ قل إن وليي الله الذي نزّل الكتاب بالحق وهو يتولىٰ الصالحين ﴾[1] فإن ظاهر الآية أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدَّعي لنفسه الولاية ، فالظاهر منه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو المتحقق بالصلاح الذي يدّعيه بموجب الآية لنفسه وإبراهيم كان يسأل الله اللحوق بعدة من الصالحين يسبقونه في الصلاح فهو هو .

قوله تعالىٰ : ﴿ ووصّى بها إبراهيم بنيه ﴾ ، أي وصىٰ بالملة .

قوله تعالىٰ : ﴿ فلا تموتنّ ﴾ ، النهي عن الموت وهو أمر غير اختياري للإنسان ، والتكليف إنما يتعلق بأمر اختياري إنما هو لرجوعه إلى أمر يتعلق بالاختيار، والتقدير احذروا أن يغتالكم الموت في غير حال الإسلام ، أي داوموا والزموا الإسلام لئلا يقع موتكم إلاّ في هذا الحال ، وفي الآية إشارة إلى أن الدين هو الإسلام كما قال تعالىٰ : ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾[2] .

قوله تعالىٰ : ﴿ وإلٰه آبائك إبراهيم وإسمٰعيل وإسحٰق ﴾ ، في الكلام إطلاق لفظ الأب على الجدّ والعمّ والوالد من غير مصحّح للتغليب ، وحجة فيما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ في خطاب إبراهيم لآزر بالأب .

قوله تعالىٰ : ﴿ إلٰهاً واحداً ﴾ ، في هذا الإيجاز بعد الإطناب بقوله : ﴿ إلٰهك وإلٰه آبائك ﴾ « الخ » دفع لإمكان إبهام اللفظ أن يكون إلٰهه غير إلٰه آبائه على نحو ما يتخذه الوثنيون من الآلهة الكثيرة .

قوله تعالىٰ : ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ ، بيان للعبادة وأنها ليست عبادة كيفما اتّفقت بل عبادة على نهج الإسلام وفي الكلام جملة أن دين إبراهيم هو الإسلام والموروث منه في بني إبراهيم كإسحٰق ويعقوب وإسماعيل ، وفي بني إسرائيل ، وفي بني إسماعيل من آل إبراهيم جميعاً هو الإسلام لا غير ، وهو الذي أتىٰ به

---

(١) الأعراف: ١٩٦ .　　(٢) آل عمران: ١٩ .

إبراهيم من ربِّه فلا حجة لأحد في تركه والدعوة إلى غيره .

(بحث روائي)

في الكافي عن سماعة عن الصادق عليه السلام الإيمان من الإسلام بمنزلة الكعبة الحرام من الحرم ، قد يكون في الحرم ولا يكون في الكعبة ، ولا يكون في الكعبة حتى يكون في الحرم .

وفيه عن سماعة أيضاً عن الصادق عليه السلام قال : الإسلام شهادة أن لا إلّه إلاّ الله والتصديق برسول الله ، به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس ، والإيمان الهدىٰ وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام .

أقول : وفي هذا المضمون روايات أُخر وهي تدل على ما مر بيانه من المرتبة الأولىٰ من الإسلام والإيمان .

وفيه عن البرقي عن علي عليه السلام قال : الإسلام هو التسليم ، والتسليم هو اليقين ، وفيه عن كاهل عن الصادق قال: لو أن قوماً عبدوا الله ـ وحده لا شريك له ـ وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وحجُّوا البيت وصاموا شهر رمضان ثم قالوا لشيءٍ صنعه الله أو صنعه رسول الله الا صنع بخلاف الذي صنع أو وجدوا ذلك في قلوبهم لكانوا بذلك مشركين ، الحديث .

أقول : والحديثان يشيران إلى المرتبة الثالثة من الإسلام والإيمان .

وفي البحار عن إرشاد الديلمي ـ وذكر سندين لهذا الحديث ، وهو من أحاديث المعراج ـ وفيه قال الله سبحانه : يا أحمد هل تدري أي عيش أهنىء وأي حياة أبقىٰ؟ قال : اللهم لا . قال : أما العيش الهنيء فهو الذي لا يفتر صاحبه عن ذكري ولا ينسى نعمتي ، ولا يجهل حقي ، يطلب رضائي في ليله ونهاره ، وأما الحياة الباقية : فهي التي يعمل لنفسه حتى تهون عليه الدنيا ، وتصغر في عينه ، وتعظم الآخرة عنده ، ويؤثر هواي على هواه ويبتغي مرضاتي ، ويعظم حق نعمتي ، ويذكر عملي به ، ويراقبني بالليل والنهار عند كل سيئة أو معصية ، وينقي قلبه عن كل ما أكره ، ويبغض الشيطان ووساوسه ، ولا يجعل لإبليس على قلبه سلطاناً وسبيلاً ، فإذا فعل ذلك أسكنت قلبه حباً حتىٰ أجعل قلبه

وفراغه واشتغاله وهمه وحديثه من النعمة التي أنعمت بها على أهل محبتي من خلقي وأفتح عين قلبه وسمعه حتى يسمع بقلبه وينظر بقلبه إلى جلالي وعظمتي، وأضيق عليه الدنيا، وأبغض إليه ما فيها من اللذات، واحذّره من الدنيا وما فيها كما يحذّر الراعي على غنمه مراتع الهلكة، فإذا كان هكذا يفر من الناس فراراً، وينقل من دار الفناء إلى دار البقاء، ومن دار الشيطان إلى دار الرَّحمٰن. يا أحمد ولأزيننه بالهيبة والعظمة، فهذا هو العيش الهنيء والحياة الباقية، وهذا مقام الراضين فمن عمل برضاي ألزمه ثلاث خصال: أعرفه شكراً لا يخالطه الجهل، وذكراً لا يخالطه النسيان، ومحبة لا يؤثر على محبتي محبة المخلوقين، فإذا أحبني أحببته وأفتح عين قلبه إلى جلالي، ولا أخفي عليه خاصة خلقي وأناجيه في ظلم الليل ونور النهار، حتىٰ ينقطع حديثه مع المخلوقين، ومجالسته معهم، واسمعه كلامي وكلام ملائكتي وأعرفه السر الذي سترته عن خلقي، وألبسه الحياء حتى يستحيي منه الخلق كلهم، ويمشي على الأرض مغفوراً له، وأجعل قلبه واعياً وبصيراً ولا أخفي عليه شيئاً من جنة ولا نار، وأعرّفه ما يمر على الناس في القيامة من الهول والشدة وما أحاسب به الأغنياء والفقراء والجهّال والعلماء، وأنوّمه في قبره، وأنزل عليه منكراً ونكيراً حتىٰ يسألاه، ولا يرى غمّ الموت، ولا ظلمة القبر واللحد، وهول المطلع، ثم أنصب له ميزانه، وأنشر ديوانه، ثم أضع كتابه في يمينه فيقرأه منشوراً، ثم لا أجعل بيني وبينه ترجماناً، فهذه صفات المحبين، يا أحمد اجعل همّك هماً واحداً واجعل لسانك لساناً واحداً واجعل بدنك حياً لا يغفل أبداً، من يغفل عني لم أُبالِ في أي واد هلك.

وفي البحار عن الكافي والمعاني ونوادر الراوندي بأسانيد مختلفة عن الصادق والكاظم عليهما السلام ـ واللفظ المنقول هٰهُنا للكافي ـ قال: استقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حارثة بن مالك بن النعمان الأنصاري فقال له: كيف أنت يا حارثة بن مالك النعمانيّ؟ فقال: يا رسول الله مؤمن حقاً، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكل شيء حقيقة فما حقيقة قولك؟ فقال: يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي، وأظمأت هواجري، وكأني أنظر إلى عرش ربي وقد وضع للحساب، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون في الجنة وكأني أسمع عواء أهل النار في النار، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: عبد نور الله قلبه أبصرت فاثبت.

أقول : والروايتان تحومان حوم المرتبة الرابعة من الإسلام والإيمان - المذكورتين - وفي خصوصيات معناهما روايات كثيرة متفرقة سنورد جملة منها في تضاعيف الكتاب إن شاء الله تعالىٰ ، والآيات تؤيدها على ما سيجيء بيانها ، واعلم أن لكل مرتبة من مراتب الإسلام والإيمان معنىً من الكفر والشرك يقابله ، ومن المعلوم أيضاً أن الإسلام والإيمان كلما دقَّ معناهما ولطف مسلكهما صعب التخلص مما يقابلهما من معنى الكفر أو الشرك ، ومن المعلوم أيضاً أن كل مرتبة من مراتب الإسلام والإيمان الدانية ، لا ينافي الكفر أو الشرك من المرتبة العالية ، وظهور آثارهما فيها ، وهذان أصلان .

ويتفرع عليهما : أن للآيات القرآنية بواطن تنطبق على موارد لا تنطبق عليها ظواهرها وليكن هذا عندك على إجماله حتى يأتيك تفصيله .

وفي تفسير القمي في قوله تعالىٰ : ﴿ ولدينا مزيد ﴾ ، قال عليه السلام : النظر إلى رحمة الله .

وفي المجمع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول الله : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

أقول : والروايتان قد اتضح معناهما عند بيان معنىٰ الصلاح ، والله الهادي .

وفي تفسير العيّاشي في قوله تعالىٰ : ﴿ أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت ﴾ الآية ، عن الباقر عليه السلام أنها جرت في القائم .

أقول : قال في الصافي : لعلَّ مراده أنها في قائم آل محمد فكل قائم منهم يقول ذلك حين موته لبنيه ، ويجيبونه بما أجابوا به .

* * *

وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفاً وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِيْنَ (١٣٥) قُولُوا آمَنَّا بِٱللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيْمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ وَمَا أُوْتِيَ مُوْسَىٰ

وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٦) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ ٱهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ (١٣٧) صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (١٣٨) قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (١٣٩) أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا هُوداً أَوْ نَصَارَىٰ قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٠) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٤١) .

(بيــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ **وقالوا كونوا هوداً أو نصارىٰ تهتدوا** ﴾ ، لما بيّن تعالىٰ أن الدين الحق الذي كان عليه أولاد إبراهيم من إسماعيل وإسحاق ويعقوب وأولاده كان هو الإسلام الذي كان عليه إبراهيم حنيفاً ، استنتج من ذلك أن الاختلافات والانشعابات التي يدعو إليها فرق المنتحلين من اليهود والنصارى ، أمور اخترعتها هوساتهم ، ولعبت بها أيديهم لكونهم في شقاق ، فتقطعوا بذلك طوائف وأحزاباً دينية ، وصبغوا دين الله سبحانه ـ وهو دين التوحيد ودين الوحدة ، بصبغة الأهواء والأغراض والمطامع ، مع أن الدين واحد كما أن الإلٰه المعبود بالدين واحد وهو دين إبراهيم عليه السلام ، وبه فليتمسك المسلمون وليتركوا شقاق أهل الكتاب .

فإن من طبيعة هذه الحياة الأرضية الدنيوية ، التغير والتحول في عين الجري والاستمرار كنفس الطبيعة التي هي كالمادة لها ويوجب ذلك أن تتغير الرسوم والآداب والشعائر القومية بين طوائف الملل وشعباتها ، وربما يوجب ذلك تغييراً

وانحرافاً في المراسم الدينية ، وربما يوجب دخول ما ليس من الدين في الدين ، أو خروج ما هو منه والأغراض والغايات الدنيوية ربما تحل محل الأغراض الدينية الإلهية (وهي بلية الدين) ، وعند ذلك ينصبغ الدين بصبغة القومية فيدعو إلى هدف دون هدفه الأصلي ويؤدب الناس غير أدبه الحقيقي ، فلا يلبث حتى يعود المنكر (وهو ما ليس من الدين) معروفاً يتعصب له الناس لموافقته هوساتهم وشهواتهم والمعروف منكراً ليس له حام يحميه ولا واق يقيه ويؤل الأمر إلى ما نشاهده اليوم من ....

وبالجملة فقوله تعالىٰ : ﴿ وقالوا كونوا هوداً أو نصارىٰ ﴾ ، إجمال تفصيل معناه وقالت اليهود كونوا هوداً تهتدوا ، وقالت النصارى كونوا نصارى تهتدوا ، كل ذلك لتشعبهم وشقاقهم .

قوله تعالىٰ : **﴿ قل بل ملّة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ﴾** ، جواب عن قولهم أي قل ، بل نتبع ملة إبراهيم حنيفاً فإنها الملة الواحدة التي كان عليها جميع أنبيائكم ، إبراهيم ، فمن دونه ، وما كان صاحب هذه الملة وهو إبراهيم من المشركين ولو كان في ملته هذه الانشعابات ، وهي الضمائم التي ضمها إليها المبتدعون ، من الاختلافات لكان مشركاً بذلك ، فإن ما ليس من دين الله لا يدعو إلى الله سبحانه ، بل إلى غيره وهو الشرك ، فهذا دين التوحيد الذي لا يشتمل على ما ليس من عند الله تعالىٰ .

قوله تعالىٰ : **﴿ قولوا آمنا بالله وما أُنزل إلينا ﴾** ، لما حكىٰ ما يأمره به اليهود والنصارىٰ من اتباع مذهبهم ، ذكر ما هو عنده من الحق (والحق يقول) وهو الشهادة على الإيمان بالله ، والإيمان بما عند الأنبياء ، من غير فرق بينهم ، وهو الإسلام وخص الإيمان بالله بالذكر وقدمه وأخرجه من بين ما انزل على الأنبياء لأن الإيمان بالله فطري لا يحتاج إلى بينة النبوة ودليل الرسالة .

ثم ذكر سبحانه ما أُنزل إلينا وهو القرآن أو المعارف القرآنية وما أنزل إلى إبراهيم واسماعيل وإسحاق ويعقوب ، ثم ذكر ما أُوتي موسىٰ وعيسىٰ وخصهما بالذكر لأن المخاطبة مع اليهود والنصارىٰ وهم يدعون إليهما فقط ثم ذكر ما أُوتي النبيون من ربهم ، ليشمل الشهادة جميع الأنبياء فيستقيم قوله بعد ذلك : ﴿ لا نفرق بين أحد منهم ﴾ .

واختلاف التعبير في الكلام ، حيث عبر عمّا عندنا وعند إبراهيم وإسحاق ويعقوب بالإنزال وعمّا عند موسى وعيسى والنبيين بالإيتاء ـ وهو الإعطاء ـ لعل الوجه فيه أن الأصل في التعبير هو الإيتاء ، كما قال تعالىٰ بعد ذكر إبراهيم ومن بعده ومن قبله من الأنبياء في سورة الأنعام : ﴿ أولَئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة ﴾[1] ، لكن لفظ الإيتاء ليس بصريح في الوحي والإنزال كما قال تعالىٰ : ﴿ ولقد آتينا لقمان الحكمة ﴾[2] ، وقال : ﴿ ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكمة والنبوة ﴾[3] ، ولما كان كل من اليهود والنصارى يعدون إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط من أهل ملتهم ، فاليهود من اليهود ، والنصارى من النصارى ، واعتقادهم أن الملة الحق من النصرانية أو اليهودية ، هي ما أُوتيه موسىٰ وعيسى ، فلو كان قيل : وما أُوتي إبراهيم وإسماعيل لم يكن بصريح في كونهم بأشخاصهم صاحب ملة بالوحي والانزال واحتمل أن يكون ما أُوتوه هو الذي أُوتيه موسى وعيسى عليهما السلام نسب إليهم بحكم التبعية كما نسب إيتائه إلى بني إسرائيل ، فلذلك خص إبراهيم ومن عطف عليه باستعمال لفظ الإنزال ، وأما النبيون قبل إبراهيم فليس لهم فيهم كلام حتى يوهم قوله : وما أُوتي النبيون شيئاً يجب دفعه .

قوله تعالىٰ : ﴿ **والأسباط** ﴾ ، الأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في بني إسماعيل والسبط كالقبيلة الجماعة يجتمعون على أب واحد ، وقد كانوا اثنتي عشرة سبطاً أُمماً وكل واحدة منهم تنتهي إلى واحد من أولاد يعقوب وكانوا اثني عشر ، فخلف كل واحد منهم أُمة من الناس .

فإن كان المراد بالأسباط الأمم والأقوام فنسبة الإنزال إليهم لاشتمالهم على أنبياء من سبطهم ، وإن كان المراد بالأسباط الأشخاص كانوا أنبياء أُنزل إليهم الوحي وليسوا بإخوة يوسف لعدم كونهم أنبياء ، ونظير الآية قوله تعالىٰ : ﴿ وأوحينا إلى إبراهيم وإسمٰعيل وإسحٰق ويعقوب والأسباط وعيسىٰ ﴾[4] .

قوله تعالىٰ : ﴿ **فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا** ﴾ ، الإتيان بلفظ

---

(١) الأنعام: ٨٩.
(٢) لقمان: ١٢.
(٣) الجاثية: ١٦.
(٤) النساء: ١٦٣.

المثل مع كون أصل المعنىٰ ، فإن آمنوا بما آمنتم به ، لقطع عرق الخصام والجدال ، فإنه لو قيل لهم أن آمنوا بما آمنا به أمكن أن يقولوا كما قالوا ، بل نؤمن بما أُنزل علينا ونكفر بما وراءه ، لكن لو قيل لهم ، إنا آمنا بما لا يشتمل إلاّ على الحق فآمنوا أنتم بما يشتمل على الحق مثله ، لم يجدوا طريقاً للمراء والمكابرة ، فإن الذي بيدهم لا يشتمل على صفوة الحق .

قوله تعالىٰ : ﴿ في شقاق ﴾ ، الشقاق النفاق والمنازعة والمشاجرة والافتراق .

قوله تعالىٰ : ﴿ فسيكفيكهم الله ﴾ ، وعد لرسول الله بالنصرة عليهم ، وقد أنجز وعده وسيتم هذه النعمة للأمة الإسلامية إذا شاء ، واعلم : أن الآية معترضة بين الآيتين السابقة واللاحقة .

قوله تعالىٰ : ﴿ صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ﴾ ، الصبغة بناء نوع من الصبغ أي هذا الإيمان المذكور صبغة إلٰهية لنا ، وهي أحسن الصبغ لا صبغة اليهودية والنصرانية بالتفرق في الدين وعدم إقامته .

قوله تعالىٰ : ﴿ ونحن له عابدون ﴾ ، في موضع الحال وهو كبيان العلة لقوله : ﴿ صبغة الله ومن أحسن ﴾ .

قوله تعالىٰ : ﴿ قل أتحاجوننا في الله ﴾ إنكار لمحاجة أهل الكتاب المسلمين في الله سبحانه ، وقد بيّن وجه الإنكار وكون محاجتهم لغواً وباطلاً بقوله : ﴿ وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون ﴾ ، وبيانه : أن محاجة كل تابعين في متبوعهما ومخاصمتهما فيه إنما تكون لأحد أمور ثلاثة : اما لاختصاص كل من التابعين بمتبوع دون متبوع الآخر ، فيريدان بالمحاجة كل تفضيل متبوعه وربه على الآخر ، كالمحاجة بين وثني ومسلم ، وإما لكون كل واحد منهما أو أحدهما يريد مزيد الاختصاص به ، وإبطال نسبة رفيقه ، أو قربه أو ما يشبه ذلك ، بعد كون المتبوع واحداً ، وإما لكون أحدهما ذا خصائص وخصال لا ينبغي أن ينتسب إلى هذا المتبوع وفعاله ذاك الفعال ، وخصاله تلك الخصال لكونه موجباً ، لهتكه أو سقوطه أو غير ذلك ، فهذه علل

المحاجة والمخاصمة بين كل تابعين ، والمسلمون وأهل الكتاب إنما يعبدون إلٰهاً واحداً ، وأعمال كل من الطائفتين لا تزاحم الأخرى شيئاً والمسلمون مخلصون في دينهم لله ، فلا سبب يمكن أن يتشبث به أهل الكتاب في محاجتهم ، ولذلك أنكر عليهم محاجتهم أولاً ثم نفىٰ واحداً واحداً من أسبابها الثلاثة ، ثانياً .

قوله تعالىٰ : ﴿ أم تقولون إن إبراهيم ﴾ ، إلى قوله : ﴿ كانوا هوداً أو نصارىٰ ﴾ ، وهو قول كل من الفريقين : إن إبراهيم ومن ذكر بعده منهم ، ولازم ذلك كونهم هوداً أو نصارىٰ أو قولهم صريحاً إنهم كانوا هوداً أو نصارىٰ ، كما يفيده ظاهر قوله تعالىٰ : ﴿ يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أُنزلت التوراة والإنجيل ألّا من بعده أفلا تعقلون ﴾[1] .

قوله تعالىٰ : ﴿ قل أأنتم أعلم أم الله ﴾ ، فإن الله أخبرنا وأخبركم في الكتاب أن موسىٰ وعيسىٰ وكتابيهما بعد إبراهيم ومن ذكر معه .

قوله تعالىٰ : ﴿ ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ﴾، أي كتم ما تحمل شهادة أن الله أخبر بكون تشريع اليهودية أو النصرانية بعد إبراهيم ومن ذكر معه ، فالشهادة المذكورة في الآية ، شهادة تحمل ، أو المعنىٰ كتم شهادة الله على كون هؤلاء قبل التوراة والإنجيل ، فالشهادة شهادة أداء ، المتعين هو المعنىٰ الأول .

قوله تعالىٰ : ﴿ تلك أُمة قد خلت ﴾ ، أي أن الغور في الأشخاص وأنهم ممن كانوا لا ينفع حالكم ولا يضركم السكوت عن المحاجة والمجادلة فيهم ، والواجب عليكم الاشتغال بما تسألون غداً عنه ، وتكرار الآية مرتين لكونهم يفرطون في هذه المحاجة التي لا تنفع لحالهم شيئاً ، وخصوصاً مع علمهم بأن إبراهيم كان قبل اليهودية والنصرانية ، وإلّا فالبحث عن حال الأنبياء والرسل بما ينفع البحث فيه كمزايا رسالاتهم وفضائل نفوسهم الشريفة مما ندب إليه القرآن حيث يقص قصصهم ويأمر بالتدبر فيها .

---

(١) آل عمران : ٦٥ .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي في قوله تعالىٰ : ﴿ قل بل ملة إبراهيم حنيفاً ﴾ الآية ، عن الصادق عليه السلام قال : إن الحنيفية في الإسلام .

وعن الباقر عليه السلام ما أبقت الحنيفية شيئاً ، حتى أن منها قص الشارب وقلم الأظفار والختان .

وفي تفسير القمي ، أنزل الله على إبراهيم الحنيفية وهي الطهارة، وهي عشرة: خمسة في الرأس وخمسة في البدن ، فأما التي في الرأس فأخذ الشارب وإعفاء اللحىٰ وطم الشعر والسواك والخلال ، وأما التي في البدن فأخذ الشعر من البدن والختان وقلم الأظفار والغسل من الجنابة ، والطهور بالماء وهي الحنيفية الطاهرة التي جاء بها إبراهيم فلم تنسخ ولا تنسخ إلى يوم القيامة .

أقول : طم الشعر ؛ جزه وتوفيره ، وفي معنىٰ الرواية أو ما يقرب منه أحاديث كثيرة جداً روتها الفريقان في كتبهم .

وفي الكافي وتفسير العياشي عن الباقر عليه السلام في قوله : ﴿ قولوا آمنا بالله ﴾ الآية ، قال : إنما عنى بها علياً وفاطمة والحسن والحسين وجرت بعدهم في الأئمة ، الحديث .

أقول : ويستفاد ذلك من وقوع الخطاب في ذيل دعوة إبراهيم ، ﴿ ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ﴾ الآية ، ولا ينافي ذلك توجيه الخطاب إلى عامة المسلمين وكونهم مكلفين بذلك ، فإن لهذه الخطابات عموماً وخصوصاً بحسب مراتب معناها على ما مرّ في الكلام على الإسلام والإيمان ومراتبهما .

وفي تفسير القمي عن أحدهما ، وفي المعاني عن الصادق عليه السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ صبغة الله ﴾ الآية ، قال : الصبغة هي الإسلام .

أقول : وهو الظاهر من سياق الآيات .

وفي الكافي والمعاني عن الصادق عليه السلام قال : صبغ المؤمنين بالولاية في الميثاق .

أقول : وهو من باطن الآية على ما سنبين معناه ونبيّن أيضاً معنىٰ الولاية ومعنىٰ الميثاق إن شاء الله العزيز .

* * *

سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَاءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٤٢) . وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَىٰ ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً إِلَّا عَلَىٰ ٱلَّذِيْنَ هَدَىٰ ٱللَّهُ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيْعَ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (١٤٣) قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٤٤) وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِيْنَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَآ أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ ٱلظَّالِمِيْنَ (١٤٥) ٱلَّذِيْنَ آتَيْنَاهُمُ ٱلْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٤٦) ٱلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ (١٤٧) وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ

جَمِيعاً إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٤٨) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٩) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٠) كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١٥١) .

(بيـــــان)

الآيات مترتبة متّسقة منتظمة في سياقها على ما يعطيه التدبر فيها وهي تنبىء عن جعل الكعبة قبلة للمسلمين فلا يصغى إلى قول من يقول إن فيها تقدماً وتأخراً أو إن فيها ناسخاً ومنسوخاً ، وربما رووا فيها شيئاً من الروايات ، ولا يعبأ بشيء منها بعد مخالفتها لظاهر الآيات .

قوله تعالىٰ : ﴿ **سيقول السفهاء من الناس ما ولّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها** ﴾ ، هذا تمهيداً ثانياً لما سيأمر تعالىٰ به من اتخاذ الكعبة قبلة وتعليم للجواب عمّا سيعترض به السفهاء من الناس وهم اليهود تعصباً لقبلتهم التي هي بيت المقدس ومشركوا العرب الراصدون لكل أمر جديد يحتمل الجدال والخصام ، وقد مهد لذلك أولاً بما ذكره الله تعالىٰ من قصص إبراهيم عليه السلام وأنواع كرامته على الله سبحانه وكرامة ابنه اسماعيل ودعوتهما للكعبة ومكة وللنبي والأمة المسلمة وبنائهما البيت والأمر بتطهيره للعبادة ، ومن المعلوم أن تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة من أعظم الحوادث الدينية وأهم التشريعات التي قوبل به الناس بعد هجرة النبي إلى المدينة ، وأخذ الإسلام في تحقيق أصوله ونشر معارفه وبث حقائقه ، فما

كانت اليهود وغيرهم تسكت وتستريح في مقابل هذا التشريع ، لأنهم كانوا يرون أنه يبطل واحداً من أعظم مفاخرهم الدينية وهي القبلة ، واتباع غيرهم لهم فيها وتقدمهم على من دونهم في هذا الشعار الديني ، على أن ذلك تقدم باهر في دين المسلمين لجمعه وجوههم في عباداتهم ومناسكهم الدينية إلى نقطة واحدة يخلصهم من تفرق الوجوه في الظاهر وشتات الكلمة في الباطن واستقبال الكعبة أشد تأثيراً وأقوى من أمثال الطهارة والدعاء وغيرهما في نفوس المسلمين عند اليهود ومشركي العرب وخاصة عند اليهود ، كما يشهد به قصصهم المقتصة في القرآن ، فقد كانوا أمة لا يرون لغير المحسوس من عالم الطبيعة أصالة ولا لغير الحس وقعاً ، إذا جاءهم حكم من أحكام الله معنوي قبلوه من غير تكلم عليه ، وإذا جاءهم أمر من ربهم صوري متعلق بالمحسوس من الطبيعة كالقتال والهجرة والسجدة وخضوع القول وغيرها قابلوه بالانكار وقاوموا عليه ودونه أشد المقاومة .

وبالجملة فقد أخبر الله سبحانه عمّا سيعترضون به على تحويل القبلة وعلم رسوله ما ينبغي أن يجابوا ويقطع به قولهم .

أما اعتراضهم : فهو أن التحول عن قبلة شرعها الله سبحانه للماضين من أنبيائه إلى بيت ما كان به شيء من هذا الشرف الذاتي ما وجهه : فإن كان بأمر من الله فإن الله هو الذي جعل بيت المقدس قبلة فكيف ينقض حكمه وينسخ ما شرعه ؟ واليهود ما كانت تعتقد النسخ (كما تقدم في آية النسخ) وإن كان بغير أمر الله ففيه الانحراف عن مستقيم الصراط والخروج من الهداية إلى الضلال وهو تعالى وإن لم يذكر في كلامه هذا الاعتراض ، إلّا أن ما أجاب به يلوح ذلك .

وأما الجواب : فهو أن جعل بيت من البيوت كالكعبة ، أو بناء من الأبنية أو الأجسام كبيت المقدس ، أو الحجر الواقع فيه قبلة ليس لاقتضاء ذاتي منه يستحيل التعدي عنه أو عدم إجابة اقتضائه حتى يكون البيت المقدس في كونه قبلة لا يتغير حكمه ولا يجوز إلغاؤه ، بل جميع الأجسام والأبنية وجميع الجهات التي يمكن أن يتوجه إليه الإنسان في أنها لا تقتضي حكماً ولا يستوجب تشريعاً على السواء وكلها لله يحكم فيها ما يشاء وكيف يشاء ومتى يشاء ، وما حكم به من حكم فهو لهداية

الناس على حسب ما يريد من صلاحهم وكمالهم الفردي والنوعي ، فلا يحكم إلاّ ليهدي به ولا يهدي إلاّ إلى ما هو صراط مستقيم إلى كمال القوم وصلاحهم .

قوله تعالىٰ : ﴿ **سيقول السفهاء من الناس** ﴾ ، أراد بهم اليهود والمشركين من العرب ولذلك عبر عنهم بالناس وإنما سفههم لعدم استقامة فطرتهم وثقوب رأيهم في أمر التشريع ، والسفاهة عدم استقامة العقل وتزلزل الرأي .

قوله تعالىٰ : ﴿**ما ولّاهم** ﴾ ، تولية الشيء أو المكان جعله قدام الوجه وأمامه كالاستقبال ، قال تعالىٰ : ﴿ فلنولينك قبلة ترضاها ﴾ الآية ، والتولية عن الشيء صرف الوجه عنه كالاستدبار ونحوه ، والمعنىٰ ما الذي صرفهم أو صرف وجههم عن القبلة التي كانوا عليها وهو بيت المقدس الذي كان يصلي إليه النبي والمسلمون أيام إقامته بمكة وعدة شهور بعد هجرته إلى المدينة وإنما نسبوا القبلة إلى المسلمين مع أن اليهود أقدم في الصلاة إليها ليكون أوقع في إيجاد التعجب وأوجب للاعتراض ، وإنما قيل ما ولّاهم عن قبلتهم ولم يقل ما ولى النبي والمسلمين لما ذكرنا من الوجه ، فلو قيل ما ولى النبي والمسلمين عن قبلة اليهود لم يكن التعجب واقعاً موقعه وكان الجواب عنه ظاهراً لكل سامع بأدنى تنبه .

قوله تعالىٰ ﴿**قل لله المشرق والمغرب** ﴾ ، اقتصر من بين الجهات بهاتين لكونهما هما المعنيتين لسائر الجهات الأصلية والفرعية كالشمال والجنوب وما بين كل جهتين من الجهات الأربعة الأصلية ، والمشرق والمغرب جهتان إضافيتان تتعينان بشروق الشمس أو النجوم وغروبهما ، يعمان جميع نقاط الأرض غير نقطتين موهومتين هما نقطتا الشمال والجنوب الحقيقيتان ، ولعلّ هذا هو الوجه في وضع المشرق والمغرب موضع الجهات .

قوله تعالىٰ : ﴿ **يهدي من يشآء إلى صراط مستقيم** ﴾ ، تنكير الصراط لأن الصراط يختلف باختلاف الأمم في استعداداتها للهداية إلى الكمال والسعادة .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً** ﴾ ، الظاهر أن المراد كما سنحول القبلة لكم لنهديكم إلى

صراط مستقيم كذلك جعلناكم أمة وسطاً ، وقيل إن المعنىٰ ومثل هذا الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطاً (وهو كما ترىٰ) ، وأما المراد بكونهم أمة وسطاً شهداء على الناس فالوسط هو المتخلل بين الطرفين لا إلى هذا الطرف ولا إلى ذاك الطرف ، وهذه الأمة بالنسبة إلى الناس ـ وهم أهل الكتاب والمشركون ـ على هذا الوصف فإن بعضهم ـ وهم المشركون والوثنيون ـ إلى تقوية جانب الجسم محضاً لا يريدون إلاَّ الحياة الدنيا والاستكمال بملاذها وزخارفها وزينتها ، لا يرجون بعثاً ولا نشوراً ، ولا يعبأون بشيء من الفضائل المعنوية والروحية ، وبعضهم كالنصارى إلى تقوية جانب الروح لا يدعون إلاَّ إلى الرهبانية ورفض الكمالات الجسمية التي أظهرها الله تعالىٰ في مظاهر هذه النشأة المادية لتكون ذريعة كاملة إلى نيل ما خلق لأجله الإنسان، فهؤلاء أصحاب الروح أبطلوا النتيجة بإبطال سببها وأولئك أصحاب الجسم أبطلوا النتيجة بالوقوف على سببها والجمود عليها ، لكن الله سبحانه جعل هذه الأمة وسطاً بأن جعل لهم ديناً يهدي منتحليه إلى سواء الطريق وسط الطرفين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء بل يقوي كلا من الجانبين ـ جانب الجسم وجانب الروح ـ على ما يليق به ويندب إلى جمع الفضيلتين ، فإن الإنسان مجموع الروح والجسم لا روح محضاً ولا جسم محضاً ومحتاج في حياته السعيدة إلى جمع كلا الكمالين والسعادتين المادية والمعنوية ، فهذه الأمة هي الوسط العدل الذي به يقاس ويوزن كل من طرفي الإفراط والتفريط فهي الشهيدة على سائر الناس الواقعة في الأطراف ، والنبي ﷺ وهو المثال الأكمل من هذه الأمة ـ هو شهيد على نفس الأمة ، فهو ﷺ ميزان يوزن به حال الآحاد من الأمة ، والأمة ميزان يوزن به حال الناس ومرجع يرجع إليه طرفا الإفراط والتفريط ، هذا ما قرره بعض المفسرين في معنىٰ الآية ، وهو في نفسه معنىٰ صحيح لا يخلو عن دقة إلاَّ أنه غير منطبق على لفظ الآية فإن كون الأمة وسطاً إنما يصحح كونها مرجعاً يرجع إليه الطرفان ، وميزاناً يوزن به الجانبان لا كونها شاهدة تشهد على الطرفين أو يشاهد الطرفين ، فلا تناسب بين الوسطية بذاك المعنىٰ والشهادة ، وهو ظاهر على أنه لا وجه حينئذٍ للتعرض بكون رسول الله شهيداً على الأمة ، إذ لا يترتب شهادة الرسول على الأمة على جعل الأمة وسطا ، كما يترتب الغاية على المغيـي والغرض على ذيه .

على أن هذه الشهادة المذكورة في الآية ، حقيقة من الحقائق القرآنية تكرر ذكرها في كلامه سبحانه ، واللائح من موارد ذكرها معنىً غير هذا المعنىٰ ، قال تعالىٰ : ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ﴾[1] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ويوم نبعث من كل أمة شهيد ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون ﴾[2] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء ﴾[3] ، والشهادة فيها مطلقة ، وظاهر الجميع على اطلاقها هو الشهادة على أعمال الأمم ، وعلى تبليغ الرسل أيضاً ، كما يومي إليه قوله تعالىٰ : ﴿ ولنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين ﴾[4] ، وهذه الشهادة وإن كانت في الآخرة يوم القيامة لكن تحملها في الدنيا على ما يعطيه قوله تعالى ـ حكاية عن عيسى عليه السلام ـ ﴿ وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد ﴾[5] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً ﴾[6]، ومن الواضح أن هذه الحواس العادية التي فينا ، والقوى المتعلقة بها لا تتحمل إلّا صور الأفعال والأعمال فقط ، وذلك التحمل أيضاً إنما يكون في شيء يكون موجوداً حاضراً عند الحس لا معدوماً ولا غائباً عنه وأما حقائق الأعمال والمعاني النفسانية من الكفر والإيمان والفوز والخسران، وبالجملة كل خفي عن الحس ومستبطن عند الإنسان ـ وهي التي تكسب القلوب، وعليه يدور حساب رب العالمين، ﴿يوم تبلىٰ السرائر﴾، كما قال تعالىٰ : ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾[7] ، فهي مما ليس في وسع الإنسان إحصائها والإحاطة بها وتشخيصها من الحاضرين فضلاً عن الغائبين إلاّ رجل يتولىٰ الله أمره ويكشف ذلك له بيده ، ويمكن أن يستفاد ذلك من قوله تعالىٰ : ﴿ ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلاّ من شهد بالحق وهم يعلمون ﴾[8] ، فإن عيسىٰ داخل في المستثنىٰ في هذه الآية قطعاً ـ وقد شهد الله تعالىٰ في حقه بأنه من الشهداء ـ كما مر في الآيتين السابقتين ، فهو شهيد بالحق وعالم بالحقيقة .

---

(١) النساء: ٤١ .
(٢) النحل: ٨٤.
(٣) الزمر: ٦٩ .
(٤) الأعراف: ٦ .
(٥) المائدة: ١١٧ .
(٦) النساء: ١٥٩.
(٧) البقرة: ٢٢٥ .
(٨) الزخرف: ٨٦.

والحاصل أن هذه الشهادة ليست هي كون الأمة على دين جامع للكمال الجسماني والروحاني فإن ذلك على أنه ليس معنىٰ الشهادة خلاف ظاهر الآيات الشريفة .

بل هي تحمل حقائق أعمال الناس في الدنيا من سعادة أو شقاء ، ورد وقبول ، وانقياد وتمرد وأداء ذلك في الآخرة يوم يستشهد الله من كل شيء حتى من أعضاء الإنسان يوم يقول الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً .

ومن المعلوم أن هذه الكرامة ليست تنالها جميع الأمة ، إذ ليست إلّا كرامة خاصة للأولياء الطاهرين منهم ، وأما من دونهم من المتوسطين في السعادة ، والعدول من أهل الإيمان فليس لهم ذلك ، فضلاً عن الأجلاف الجافية ، والفراعنة الطاغية من الأمة ، وستعرف في قوله تعالىٰ : ﴿ ومن يطع الله والرسول فأولٓئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولٓئك رفيقاً ﴾[1] ، إن أقل ما يتصف به الشهداء ـ وهم شهداء الأعمال ـ أنهم تحت ولاية الله ونعمته وأصحاب الصراط المستقيم ، وقد مر إجمالاً في قوله تعالىٰ : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾[2] .

فالمراد بكون الأمة شهيدة أن هذه الشهادة فيهم ، كما أن المراد بكون بني إسرائيل فضلوا على العالمين ، أن هذه الفضيلة فيهم من غير أن يتصف به كل واحد منهم ، بل نسب وصف البعض إلى الكل لكون البعض فيه ومنه ، فكون الأمة شهيدة هو أن فيهم من يشهد على الناس ويشهد الرسول عليهم .

فإن قلت : قوله تعالىٰ : ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله أولٓئك هم الصديقو والشهداء عند ربهم ﴾[3] ، يدل على كون عامة المؤمنين شهداء .

قلت قوله : ﴿ عند ربهم ﴾ ، يدل على أنه تعالىٰ سيلحقهم بالشهداء يوم القيامة ، ولم ينالوه في الدنيا ، نظير ذلك قوله تعالىٰ : ﴿ والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم ﴾[4] ، على أن الآية مطلقة تدل على كون جميع

---

(١) النساء: ٦٩.
(٢) الفاتحة: ٧.
(٣) الحديد: ١٩.
(٤) الطور: ٢١.

المؤمنين من جميع الأمم شهداء عند الله من غير اختصاص بهذه الأمة فلا ينفع المستدل شيئاً .

فإن قلت : جعل هذه الأمة أمة وسطاً بهذا المعنىٰ لا يستتبع كونهم أو كون بعضهم شهداء على الأعمال ولا كون الرسول شهيداً على هؤلاء الشهداء فالإشكال وارد على هذا التقريب كما كان وارداً على التقريب السابق .

قلت : معنىٰ الشهادة غاية متفرعة في الآية على جعل الأمة وسطاً فلا محالة تكون الوسطية معنىً يستتبع الشهادة والشهداء ، وقد قال الله تعالىٰ : ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلّكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلوٰة وآتوا الزكوٰة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير ﴾[1] ، جعل تعالىٰ كون الرسول شهيداً عليهم وكونهم شهداء على الناس غاية متفرعة على الاجتباء ونفي الحرج عنهم في الدين ثم عرف الدين بأنه هو الملة التي كانت لأبيكم إبراهيم الذي سماكم المسلمين من قبل ، وذلك حين دعا لكم ربه وقال : ﴿ ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ﴾ فاستجاب الله دعوته وجعلكم مسلمين ، تسلمون له الحكم والأمر من غير عصيان واستنكاف ، ولذلك ارتفع الحرج عنكم في الدين ، فلا يشق عليكم شيء منه ولا يحرج ، فأنتم المجتبون المهديون إلى الصراط ، المسلمون لربهم الحكم والأمر ، وقد جعلناكم كذلك ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس ، أي تتوسطوا بين الرسول وبين الناس فتتصلوا من جهة إليهم ، وعند ذلك يتحقق مصداق دعائه ﷺ فيكم وفي الرسول حيث قال : ﴿ ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ﴾[2] ، فتكونون أمة مسلمة أودع الرسول في قلوبكم علم الكتاب والحكمة ، ومزكين بتزكيته ، والتزكية التطهير من قذرات القلوب ، وتخليصها للعبودية ، وهو معنىٰ الإسلام ـ كما مرّ بيانه ـ فتكونون مسلمين خالصين في عبوديتكم ، وللرسول في ذلك القدم الأول والهداية والتربية ، فله التقدم على

---

(١) الحج : ٧٨.   (٢) البقرة: ١٢٩.

الجميع ، ولكم التوسط باللحوق بـه ، والناس في جـانب ، وفي أول الآية وآخـرها قرائن تدل على المعنىٰ الذي استفدناه منها غير خفية على المتـدبر فيهـا سنبينها في محله إن شاء الله .

فقد تبيّن بما قدمناه **أولاً** : أن كون الأمة وسـطاً مستتبع للغـايتين جميعاً ، وأن قوله تعالىٰ : ﴿ لتكونوا شهداء على الناس ويكون الـرسول عليكم شهيـداً ﴾ الآية ، جميعاً لازم كونهم وسطاً .

وثانياً : أن كـون الأمة وسـطاً إنما هـو بتخللها بين الـرسول وبين النـاس ، لا بتخللها بين طرفي الإفراط والتفريط ، وجانبي تقوية الروح وتقوية الجسم في الناس .

وثالثاً : أن الآية بحسب المعنىٰ مرتبطة بآيات دعوة إبـراهيم عليه السلام وان الشهادة من شؤون الأمة المسلمة .

واعلم : أن الشهادة على الأعمال على ما يفيده كلامه تعالىٰ لا يختص بالشهداء من الناس ، بل كل ما له تعلق ما بالعمل كالملائكة والزمان والمكان والدين والكتاب والجوارح والحواس والقلب فله فيه شهادة .

ويستفاد منها أن الذي يحضر منها يوم القيامة هو الذي في هذه النشأة الدنيوية وأن لها نحواً من الحياة الشاعرة بها ، تتحمل بها خصوصيات الأعمال ، وترتسم هي فيها ، وليس من اللازم أن تكون الحياة التي في كل شيء ، سنخاً واحداً كحياة جنس الحيوان ، ذات خواص وآثار كخواصها وآثارها ، حتى تدفعه الضرورة فلا دليل على انحصار أنحاء الحياة في نحو واحد ، هذا إجمال القول في هذا المقام وأمـا تفصيل القول في كل واحد واحد منها فموكول إلى محله اللائق به .

قوله تعالىٰ : **﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلاّ لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ﴾** ، المـــراد بقـوله : لنعـلم إما علم الرسل والأنبياء مثلاً ، لأن العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم ، كقول الأمير ، قتلنا فلاناً وسجنا فلاناً ، وإنما قتله وسجنه اتباعه لنفســه ، وإما العلم العيني الفعلي منه تعالىٰ الحاصل مع الخلقـة والايجاد ، دون العلم قبل الايجاد .

والانقلاب على العقبين كناية عن الاعراض ، فإن الإنسان ـ وهو منتصب على عقبيه ـ إذا انقلب من جهة إلى جهة ، انقلب على عقبيه ، فجعل كناية عن الاعراض

نظير قوله : ﴿ ومن يولهم يومئذٍ دبره ﴾[1] ، وظاهر الآية انه دفع لما يختلج في صدور المؤمنين من تغيير القبلة ونسخها ، ومن جهة الصلوات التي صلوها إلى القبلة ، ما شأنها!

ويظهر من ذلك أن المراد بالقبلة التي كان رسول الله عليها ، هو بيت المقدس لا الكعبة، فلا دليل على جعل بيت المقدس قبلة مرتين، وجعل الكعبة قبلة مرتين، إذ لو كان المراد من القبلة في الآية الكعبة كان لازم ذلك ما ذكر .

وبالجملة كان من المترقب أن يختلج في صدور المؤمنين أولاً : انه لما كان من المقدر أن يستقر القبلة بالآخرة على الكعبة فما هو السبب أولاً : في جعل بيت المقدس قبلة ؟ فبيّن سبحانه أن هذه الأحكام والتشريعات ليست إلاّ لأجل مصالح تعود إلى تربية الناس وتكميلهم وتمحيص المؤمنين من غيرهم ، وتمييز المطيعين من العاصين ، والمنقادين من المتمردين ، والسبب الداعي إلى جعل القبلة السابقة في حقكم أيضاً هذا السبب بعينه ، فالمراد بقوله إلاّ لنعلم من يتبع الرسول ، إلاّ لنميز من يتبعك ، والعدول من لفظ الخطاب إلى الغيبة لدخالة صفة الرسالة في هذا التميز ، والمراد بجعل القبلة السابقة جعلها في حق المسلمين ، وإن كان المراد أصل جعل بيت المقدس قبلة ، فالمراد مطلق الرسول ، والكلام على رسله من غير التفات ، غير أنه بعيد من الكلام بعض البعد .

وثانياً : أن الصلوات التي كان المسلمون صلوها إلى بيت المقدس كيف حالها ، وقد صليت إلى غير القبلة؟ والجواب : أن القبلة قبلة ما لم تنسخ ، وأن الله سبحانه إذ نسخ حكماً رفعه من حين النسخ ، لا من أصله لرأفته ورحمته بالمؤمنين ، وهذا ما أشار إليه بقوله : ﴿ وما كان الله ليضيع أعمالكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم ﴾ . والفرق بين الرأفة والرحمة ، بعد اشتراكهما في أصل المعنى ، أن الرأفة يختص بالمبتلى المفتاق ، والرحمة أعم .

قوله تعالى : **﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها ﴾** الآية ، تدل على أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل نزول آية القبلة ـ وهي هذه الآية ـ كان يقلّب وجهه في آفاق السماء ، وإن ذلك كان انتظاراً منه ، أو توقعاً لنزول الوحي في أمر

---

(١) الأنفال: ١٦.

القبلة ، لما كان يحب أن يكرّمه الله تعالىٰ بقبلة تختص به ، لا أنه كان لا يرتضي بيت المقدس قبلة ، وحاشا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ذلك ، كما قال تعالىٰ : ﴿ فلنولينك قبلة ترضاها﴾ ، فإن الرضا بشيء لا يوجب السخط بخلافه بل اليهود على ما في الروايات الواردة في شأن نزول الآية كانوا يعيّرون المسلمين في تبعية قبلتهم ، ويتفاخرون بذلك عليهم ، فحزن رسول الله ذلك ، فخرج في سواد الليل يقلب وجهه إلى السماء ينتظر الوحي من الله سبحانه ، وكشف همه فنزلت الآية ، ولو نزلت على البقاء بالقبلة السابقة لكانت حجة له صلى الله عليه وآله وسلم علي اليهود ، ولم يكن لرسول الله ولا للمسلمين عارفي استقبال قبلتهم ، إذ ليس للعبد إلاّ الإطاعة والقبول ، لكن نزلت بقبلة جديدة ، فقطع تعييرهم وتفاخرهم ، مضافاً إلى تعيين التكليف ، فكانت حجة ورضى .

قوله تعالىٰ : ﴿ **فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره** ﴾ ـ الشطر البعض ، وشطر المسجد الحرام هو الكعبة ، وفي قوله تعالىٰ : ﴿ شطر المسجد الحرام ﴾ دون أن يقال : فول وجهك الكعبة ، أو يقال : فول وجهك البيت الحرام ، محاذاة للحكم في القبلة السابقة ، فإنها كانت شطر المسجد الأقصىٰ ، وهي الصخرة المعروفة هناك ، فبدلت من شطر المسجد الحرام ـ وهي الكعبة ـ على أن إضافة الشطر إلى المسجد ، وتوصيف المسجد بالحرام يعطي مزايا للحكم ، تفوت لو قيل : الكعبة أو البيت الحرام .

وتخصيص رسول الله بالحكم أولاً بقوله فول وجهك ، ثم تعميم الحكم له ولغيره من المؤمنين بقوله : وحيث ما كنتم يؤيد أن القبلة حولت ، ورسول الله قائم يصلي في المسجد ـ والمسلمون معه ـ فاختص الأمر به ، أولاً في شخص صلاته ثم عقب الحكم العام الشامل له ولغيره ، ولجميع الأوقات والأمكنة .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم** ﴾ ، وذلك لاشتمال كتابهم على صدق نبوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أو كون قبلة هذا النبي الصادق هو شطر المسجد الحرام ، وأياً ما كان ، فقوله : ﴿ اوتوا الكتاب ﴾ ، يدل على اشتمال كتابهم على حقية هذا التشريع ، إما مطابقة أو تضمناً ، وما الله بغافل عمّا يعملون من كتمان الحق ، واحتكار ما عندهم من العلم .

قوله تعالىٰ : ﴿ **ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية** ﴾ ، تقريع لهم بالعناد واللجاج ، وإن إباءهم عن القبول ليس لخفاء الحق عليهم ، وعدم تبينه لهم ،

فإنهم عالمون بأنه حق علماً لا يخالطه شك ، بل الباعث لهم على بث الاعتراض وإثارة الفتنة عنادهم في الدين وجحودهم للحق ، فلا ينفعهم حجة ، ولا يقطع إنكارهم آية ، فلو أتيتهم بكل آية ما تبعوا قبلتك لعنادهم وجحودهم ، وما أنت بتابع قبلتهم ، لأنك على بينة من ربك ، ويمكن أن يكون قوله : وما أنت نهياً في صورة خبر ، وما بعضهم بتابع قبلة بعض، وهم اليهود يستقبلون صخرة بيت المقدس أينما كانوا ، والنصارىٰ يستقبلون المشرق أينما كانوا ، فلا هذا البعض يقبل قبلة ذاك البعض ، ولا ذاك يقبل قبلة هذا اتباعاً للهوىٰ .

قوله تعالىٰ : ﴿ ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم ﴾ ، تهديد للنبي ، والمعنىٰ متوجه إلى أمته ، وإشارة إلى أنهم في هذا التمرد إنما يتبعون أهواءهم وانهم بذلك ظالمون .

قوله تعالىٰ : ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ ، الضمير في قوله يعرفونه ، راجع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دون الكتاب ، والدليل عليه تشبيه هذه المعرفة بمعرفة الأبناء ، فإن ذلك إنما يحسن في الإنسان ، ولا يقال في الكتاب ، إن فلاناً يعرفه أو يعلمه ، كما يعرف ابنه ، على أن سياق الكلام ـ وهو في رسول الله ، وما أوحي إليه من أمر القبلة ، أجنبي عن موضوع الكتاب الذي أوتيه أهل الكتاب ، فالمعنىٰ أن أهل الكتاب يعرفون رسول الله بما عندهم من بشارات الكتب كما يعرفون أبناءهم ، ﴿وان فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ﴾ .

وعلى هذا ففي الكلام التفات من الحضور إلى الغيبة في قوله : ﴿ يعرفونه ﴾ ، فقد أخذ رسول الله غائباً ، ووجه الخطاب إلى المؤمنين بعدما كان صلى الله عليه وآله وسلم حاضراً ، والخطاب معه ، وذلك لتوضيح أن أمره صلى الله عليه وآله وسلم واضح ظاهر عند أهل الكتاب ، ومثل هذا النظم كمثل كلام من يكلم جماعة ، لكنه يخص واحداً منهم بالمخاطبة إظهاراً لفضله ، فيخاطبه ويسمع غيره ، فإذا بلغ إلى ما يخص شخص المخاطب من الفضل والكرامة، عدل عن خطابه إلى مخاطبة الجماعة ، ثم بعد الفراغ عن بيان فضله عدل ثانياً إلى ما كان فيه أولاً من توجيه الخطاب إليه وبهذا يظهر نكتة الالتفات .

قوله تعالىٰ : ﴿ الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ﴾ ، تأكيد للبيان

السابق وتشديد في النهي عن الامتراء ، وهو الشك والارتياب ، وظاهر الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعناه للأمة .

قوله تعالىٰ : ﴿ ولكل وجهة هو مولّيها فاستبقوا الخيرات ﴾ ، الوجهة ما يتوجه إليه كالقبلة ، وهذا رجوع إلى تلخيص البيان السابق ، وتبديل له من بيان آخر يهدي الناس إلى ترك تعقيب أمر القبلة ، والإكثار من الكلام فيه ، والمعنىٰ أن كل قوم فلهم قبلة مشرعة على حسب ما يقتضيه مصالحهم وليس حكماً تكوينياً ذاتياً لا يقبل التغيير والتحويل ، فلا يهم لكم البحث والمشاجرة فيه ، فاتركوا ذلك واستبقوا الخيرات وسارعوا إليها بالاستباق ، فإن الله سيجمعكم إلى يوم لا ريب فيه ، و﴿أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً إن الله على كل شيء قدير﴾ .

واعلم أن الآية كما أنها قابلة الانطباق على أمر القبلة لوقوعها بين آياتها كذلك تقبل الانطباق على أمر التكوين ، وفيها إشارة إلى القدر والقضاء ، وجعل الأحكام والآداب لتحقيقها وسيجيء تمام بيانه فيما يخص به من المقام إن شاء الله .

قوله تعالىٰ : ﴿ ومن حيث خرجت فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ ، ذكر بعض المفسّرين أنّ المعنىٰ ومن أيّ مكان خرجت ، وفي أيّ بقعة حللت فولّ وجهك ، وذكر بعضهم أنّ المعنىٰ ومن حيث خرجت من البلاد ، ويمكن أن يكون المراد بقوله ومن حيث خرجت ؛ مكة التي خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منها كما قال تعالىٰ : ﴿ من قريتك التي أخرجتك ﴾[1] ويكون المعنىٰ أنّ استقبال البيت حكم ثابت لك في مكة وغيرها من البلاد والبقاع ، وفي قوله : ﴿وإنه للحق من ربك وما الله بغافلٍ عمّا تعملون﴾ تأكيد وتشديد .

قوله تعالىٰ : ﴿ ومن حيث خرجت فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره ﴾ ، تكرار الجملة الأولى بلفظها لعله للدلالة على ثبوت حكمها على أي حالٍ ، فهو كقول القائل : اتّق الله إذا قمت وآتّق الله إذا قعدت ، وآتّق الله إذا نطقت ، وآتّق الله إذا سكت ، يريد التزم التقوىٰ عند كل واحدة من هذه الأحوال ولتكن معك ، ولو قيل : آتّق الله إذا قمت وإذا قعدت وإذا نطقت وإذا سكت فاتت هذه النكتة ، والمعنىٰ استقبل شطر المسجد الحرام من التي خرجت منها وحيث

---

(١) محمد : ١٣ .

ما كنتم من الأرض فولُّوا وجوهكم شطره .

قوله تعالىٰ : ﴿ **لئلا يكون للناس عليكم حجة إلاَّ الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني** ﴾ ، بيان لفوائد ثلاث في هذا الحكم الذي فيه أشد التأكيد على ملازمة الامتثال والتحذّر عن الخلاف .

إحداها: أن اليهود كانوا يعلمون من كتبهم أن النبيّ الموعود تكون قبلته الكعبة دون بيت المقدس ، كما قال تعالىٰ : ﴿ وإن الذين أُوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم ﴾ الآية ، وفي ترك هذا الحكم الحجة لليهود على المسلمين بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس هو النبي الموعود ، لكن التزام هذا الحكم والعمل به يقطع حجتهم إلاّ الذين ظلموا منهم ، وهو استثناء منقطع ، أي لكنِ الذين ظلموا منهم باتّباع الأهواء لا ينقطعون بذلك فلا تخشوهم لأنهم ظالمون باتّباع الأهواء ، والله لا يهدي القوم الظالمين واخشوني .

وثانيتها : أنّ ملازمة هذا الحكم يسوق المسلمين إلى تمام النعمة عليهم بكمال دينهم ، وسنبيِّن معنىٰ تمام النعمة في الكلام على قوله تعالىٰ : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ﴾[1] .

وثالثتها : رجاء الاهتداء إلى الصراط المستقيم ، وقد مرَّ معنىٰ الاهتداء في الكلام على معنىٰ قوله تعالىٰ : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾[2] .

وذكر بعض المفسّرين أن اشتمال هذه الآية ـ وهي آية تحويل القبلة ـ على قوله : ﴿ وليتمّ نعمته عليكم ولعلّكم تهتدون ﴾، مع اشتمال قوله تعالىٰ في سورة الفتح في ذكر فتح مكة على هاتين الجملتين ، إذ قال تعالىٰ : ﴿ إنّا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخر ويتمّ نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيما ﴾[3] ، يدلّ على كونها مشتملة على البشارة بفتح مكة .

بيان ذلك أنّ الكعبة كانت مشغولة في صدر الإسلام بأصنام المشركين وأوثانهم وكان السلطان معهم ، والإسلام لم يقو بعد بحيث يظهر قهره وقدرته ، فهدى الله رسوله إلى استقبال بيت المقدس ، لكونه قبلة لليهود ، الذين هم أقرب في دينهم من

---

(١) المائدة : ٤ .　　(٢) الفاتحة : ٦ .　　(٣) الفتح : ٢ .

المشركين إلى الإسلام ، ثم لما ظهر أمر الإسلام بهجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة ، وقرب زمان الفتح وتوقع تطهير البيت من أرجاس الأصنام جاء الأمر بتحويل القبلة وهي النعمة العظيمة التي اختص به المسلمون ، ووعد في آية التحويل إتمام النعمة والهداية وهو خلوص الكعبة من أدناس الأوثان ، وتعينها لأن تكون قبلة يعبد الله إليها ، ويكون المسلمون هم المختصون بها ، وهي المختصة بهم ، فهي بشارة بفتح مكة ، ثم لما ذكر فتح مكة حين فتحت أشار إلى ما وعدهم به من إتمام النعمة والبشارة بقوله : ﴿ ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً ﴾ الآية .

وهذا الكلام وإن كان بظاهره وجيهاً لكنه خال عن التدبر ، فإن ظاهر الآيات لا يساعد عليه ، إذ الدالّ على وعد إتمام النعمة في هذه الآية : ﴿ ولأتمّ نعمتي عليكم ولعلّكم تهتدون ﴾ الآية ، إنما هو لام الغاية ، وآية سورة الفتح التي أخذها انجازاً لهذا الوعد ومصداقاً لهذه البشارة أعني قوله تعالىٰ : ﴿ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتمّ نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً ﴾ ، مشتملة على هذه اللام بعينها ، فالآيتان جميعاً مشتملتان على الوعد الجميل بإتمام النعمة ، على أنّ آية الحجّ مشتملة على وعد إتمام النعمة لجميع المسلمين ، وآية الفتح على ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاصة فالسياق في الآيتين مختلف .

ولو كان هناك آية تحكي عن إنجاز الوعد الذي تشتمل عليه الآيتان لكان هو قوله تعالىٰ : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾[1] ، وسيجيء الكلام في معنىٰ النعمة وتشخيص هذه النعمة التي يمتنّ بها الله سبحانه في الآية .

ونظير هاتين الآيتين في الاشتمال على عدة إتمام النعمة قوله تعالىٰ : ﴿ ولكن يريد ليطهركم وليتمّ نعمته عليكم لعلّكم تشكرون ﴾[2] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ كذٰلك يتم نعمته عليكم لعلّكم تسلمون ﴾[3] ، وسيجيء إن شاء الله شيءٌ من الكلام المناسب لهذا المقام في ذيل هذه الآيات .

قوله تعالىٰ : ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم ﴾ ، ظاهر الآية أن الكاف للتشبيه وما مصدرية ، فالمعنىٰ : أنعمنا عليكم بأن جعلنا لكم البيت الذي بناه

---

(١) المائدة : ٤ . (٢) المائدة : ٦ . (٣) النحل : ٨١ .

إبراهيم ، ودعا له بما دعا من الخيرات والبركات قبلة كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم مستجيبين لدعوة إبراهيم ، إذ قال هو وابنه إسماعيل ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكّيهم ، وفيهم امتنانٌ عليهم بالإرسال كالامتنان بجعل الكعبة قبلة ، ومن هنا يظهر أن المخاطب بقوله فيكم رسولاً منكم ، هو الأمة المسلمة ، وهو أولياء الدين من الأمة خاصة بحسب الحقيقة ، والمسلمون جميعاً من آل اسماعيل ـ وهم عرب مضر ـ بحسب الظاهر ، وجميع العرب بل جميع المسلمين بحسب الحكم .

قوله تعالىٰ : ﴿ **يتلو عليكم آياتنا** ﴾ ، ظاهره آيات القرآن لمكان قوله يتلو ، فإن العناية في التلاوة إلى اللفظ دون المعنىٰ ، والتزكية هي التطهير، وهو إزالة الأدناس والقذارات ، فيشمل إزالة الاعتقادات الفاسدة كالشرك والكفر ، وإزالة الملكات الرذيلة من الأخلاق كالكبر والشحّ ، وإزالة الأعمال والأفعال الشنيعة كالقتل والزنا وشرب الخمر وتعليم الكتاب والحكمة ، وتعليم ما لم يكونوا يعلمونه يشمل جميع المعارف الأصلية والفرعية .

واعلم : أن الآيات الشريفة تشتمل على موارد من الالتفات فيه تعالىٰ بالغيبة والتكلم وحده ومع الغير ، وفي غيره تعالىٰ أيضاً بالغيبة والخطاب والتكلم والنكتة فيها غير خفية على المتدبر البصير .

(بحث روائي)

في المجمع عن القمّي في تفسيره في قوله تعالىٰ : ﴿ سيقول السفهاء ﴾ الآية ، عن الصادق عليه السلام قال : تحولت القبلة إلى الكعبة بعدما صلّىٰ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة ثلاث عشرة سنة إلى بيت المقدس ، وبعد مهاجرته إلى المدينة صلّىٰ إلى بيت المقدس سبعة أشهر ، قال : ثم وجهه الله إلى مكة ، وذلك أن اليهود كانوا يعيّرون على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، يقولون : أنت تابع لنا تصلي إلى قبلتنا ، فاغتمّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ذلك غماً شديداً ، وخرج في جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء ، ينتظر من الله في ذلك أمراً ، فلما أصبح وحضر وقت صلاة الظهر كان في مسجد بني سالم ، وقد صلّىٰ من الظهر ركعتين فنزل جبرائيل فأخذ بعضديه وحوّله إلى الكعبة وأنزل عليه : ﴿ قد نرىٰ تقلب وجهك في السماء فلنولينّك قبلة ترضاها فولّ وجهك شطر

المسجد الحرام ﴾ فكان قد صلّىٰ ركعتين إلى بيت المقدس وركعتين إلى الكعبة ، فقالت اليهود والسفهاء : ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟.

أقول : والروايات الواردة من طرق العامة والخاصة كثيرة مودعة في جوامع الحديث قريبة المضامين ، وقد اختلف في تاريخ الواقعة ، وأكثرها ـ وهو الأصح ـ أنها كانت في رجب السنة الثانية من الهجرة الشهر السابع عشر منها وسيجيء بعض ما يتعلق بالمقام في بحث على حدّة إن شاء الله .

وعن طرق أهل السنّة والجماعة في شهادة هذه الأمة على الناس ، وشهادة النبي عليهم أن الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء فيطالب الله الأنبياء بالبيّنة على أنهم قد بلغوا ـ وهو أعلم ـ فيؤتى بأمة محمد ، فيشهدون ، فتقول الأمم من أين عرفتم؟ فيقولون : عرفنا ذلك بإخبار الله تعالىٰ في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق ، فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ، ويسأل عن حال أُمته ، فيزكّيهم ويشهد بعدالتهم ، وذلك قوله تعالىٰ : ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أُمة بشهيد ﴾ .

أقول : ما يشتمل عليه هذا الخبر ـ وهو مؤيد بأخبار أُخر نقلها السيوطي في الدرّ المنثور وغيره ـ من تزكية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأمته ، وتعديله إيّاهم ، لعله يراد به تعديله لبعضهم دون جميعهم ، وإلاّ فهو مدفوع بالضرورة الثابتة من الكتاب والسنّة ، وكيف تصحح أو تصوّب هذه الفجائع التي لا تكاد توجد ، ولا أنموذجة منها في واحدة من الأمم الماضية؟ وكيف يزكّي ويعدل فراعنة هذه الأمة وطواغيتها ؟ فهل ذلك إلاّ طعن في الدين الحنيف ولعب بحقائق هذه الملة البيضاء ، على أن الحديث مشتمل على إمضاء الشهادة النظرية دون شهادة التحمل .

وفي المناقب في هذا المعنىٰ عن الباقر عليه السلام : لا يكون شهداء على الناس إلاّ الأئمة والرسل ، وأما الأمة فغير جائز أن يستشهدها الله وفيهم من لا تجوز شهادته على حزمة بقل .

وفي تفسير العيّاشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيداً عليكم ﴾ الآية ، فإن ظننت أن الله عنى بهذه الآية جميع أهل القبلة من الموحدين أفترى إن من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر يطلب الله شهادته يوم القيامة؟ ويقبلها منه بحضرة جميع الأمم الماضية؟ كلا! لم يعن

الله مثل هذا من خلقه ، يعني الأمة التي وجبت لها دعوة إبراهيم ﴿ كنتم خير أمة أُخرجت للناس ﴾ وهم الأمة الوسطى وهم خير أمة أُخرجت للناس .

أقول : وقد مرّ بيان ذلك في ذيل الآية بالاستفادة من الكتاب .

وفي قرب الإسناد عن الصادق عليه‌السلام عن أبيه عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قال : مما أعطى الله أُمتي وفضلهم على سائر الأمم أعطاهم ثلاث خصال لم يعطها إلاَّ نبيٌّ - إلى أن قال - وكان إذا بعث نبياً جعله شهيداً على قومه ، وإن الله تبارك وتعالى جعل أُمتي شهيداً على الخلق ، حيث يقول : ﴿ ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس ﴾ ، الحديث .

أقول : والحديث لا ينافي ما مرّ ، فإن المراد بالأمة ، الأمة المسلمة التي وجبت لها دعوة إبراهيم .

وفي تفسير العياشي عن أمير المؤمنين عليه‌السلام في حديث يصف فيه يوم القيامة ، قال عليه‌السلام : يجتمعون في موطن يستنطق فيه جميع الخلق ، فلا يتكلم أحد إلاَّ من أذن له الرَّحمٰن وقال صواباً ، فيقام الرسول فيسأل فذلك قوله لمحمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ، وهو الشهيد على الشهداء ، والشهداء هم الرسل .

وفي التهذيب عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام ، قال : قلت له أمره أن يصلي إلى بيت المقدس؟ قال : نعم ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى يقول : ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلاَّ لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ﴾ الآية .

أقول : مقتضى الحديث كون قوله تعالى : ﴿ التي كنت عليها ﴾ وصفاً للقبلة ، والمراد بها بيت المقدس ، وأنها القبلة التي كان رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم عليها ، وهو الذي يؤيده سياق الآيات كما تقدم .

ومن هنا يتأيد مما في بعض الأخبار عن العسكري عليه‌السلام : أن هوى أهل مكة كان في الكعبة فأراد الله أن يبين متّبع محمد من مخالفيه باتباع القبلة التي كرهها ،

ومحمد يأمر بها ، ولما كان هوى أهل المدينة في بيت المقدس أمرهم بمخالفتها والتوجه إلى الكعبة ليبيّن من يتبع محمداً صلى الله عليه وآله وسلم فيما يكرهه فهو مصدقه وموافقه ، الحديث . وبه يتضح أيضاً فساد ما قيل : إن قوله تعالىٰ : ﴿ التي كنت عليها ﴾ مفعول ثان لجعلنا ، والمعنىٰ : وما جعلنا القبلة هي الكعبة التي كنت عليها قبل بيت المقدس ، واستدل عليها بقوله تعالىٰ : ﴿ إلاّ لنعلم من يتّبع الرسول ﴾، وهو فاسد ظهر فساده مما تقدم .

وفي تفسير العياشي عن الزبيري عن الصادق عليه السلام قال : قلت له : ألا تخبرني عن الإيمان؟ أقول هو وعمل؟ أم قولٌ بلا عمل؟ فقال : الإيمان عمل كله ، والقول بعض ذلك العمل ، مفروض من الله ، مبين في كتابه ، واضح نوره ثابت حجته ، يشهد له بها الكتاب ويدعو إليه ، ولما أن صرف الله نبيه إلى الكعبة عن بيت المقدس قال المسلمون للنبي : أرأيت صلاتنا التي كنا نصلي إلى بيت المقدس ، ما حالنا فيها وما حال من مضىٰ من أمواتنا وهم كانوا يصلون إلى بيت المقدس ؟ فأنزل الله : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوفٌ رحيم ﴾ ، فسمىٰ الصلاة إيماناً ، فمن اتّقىٰ الله حافظاً لجوارحه موفياً كل جارحةٍ من جوارحه بما فرض الله عليه لقي الله مستكملاً لإيمانه من أهل الجنة ، ومن خان في شيء منها أو تعدىٰ ما أمر الله فيها لقي الله ناقص الإيمان .

أقول : ورواه الكليني أيضاً ، واشتماله على نزول قوله : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ الآية ، بعد تغيير القبلة لا ينافي ما تقدم من البيان .

وفي الفقيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلّىٰ إلى بيت المقدس ثلاث عشرة سنة بمكة وتسعة عشر شهراً بالمدينة ، ثم عيّرته اليهود ، فقالوا : إنك تابع لقبلتنا ، فاغتمّ لذلك غماً شديداً ، فلما كان في بعض الليل خرج يقلّب وجهه في آفاق السماء ، فلما أصبح صلّىٰ الغداة ، فلما صلّىٰ من الظهر ركعتين جاء جبرائيل فقال له : ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينّك قبلة ترضاها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ الآية ، ثم أخذ بيد النبي فحوّل وجهه إلى الكعبة ، وحول من خلفه وجوههم حتىٰ قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال ، فكان أول صلاته إلى بيت المقدس وآخرها إلى الكعبة فبلغ الخبر مسجداً بالمدينة وقد صلّىٰ أهله من

العصر ركعتين فحولوا نحو القبلة ، فكان أول صلاتهم إلى بيت المقدس وآخرها إلى الكعبة فسمي ذلك المسجد مسجد القبلتين .

أقول : وروى القمي نحواً من ذلك ، وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في مسجد بني سالم .

وفي تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ الآية ، قال : استقبل القبلة ، ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك ، فإن الله يقول لنبيه في الفريضة : ﴿ فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ .

أقول : والأخبار في نزول الآية في الفريضة واختصاصها بها كثيرة مستفيضة .

وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه ﴾ الآية ، قال : نزلت هذه الآية في اليهود والنصارىٰ ، يقول الله تبارك وتعالىٰ : ﴿ والذين آتيناهم الكتاب يعرفونه ﴾ ، يعني يعرفون رسول الله كما يعرفون أبناءهم لأن الله عزّ وجلّ قد أنزل عليهم في التوراة والإنجيل والزبور صفة محمد وصفة أصحابه ومهاجرته ، وهو قوله تعالىٰ : ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركّعاً سجّداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل ﴾ ، وهذه صفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في التوراة وصفة أصحابه ، فلما بعثه الله عزّ وجلّ عرفه أهل الكتاب كما قال جلّ جلاله : ﴿ فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ﴾ .

أقول : وروي نحواً منه في الكافي عن علي عليه السلام .

وفي أخبار كثيرة من طرق الشيعة أن قوله تعالىٰ : ﴿ أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً ﴾ الآية في أصحاب القائم ، وفي بعضها أنّه من التطبيق والجري .

وفي الحديث من طرق العامّة في قوله تعالىٰ : ﴿ ولأتم نعمتي عليكم ﴾ ، عن علي تمام النعمة الموت على الإسلام .

وفي الحديث من طرقهم أيضاً تمام النعمة دخول الجنة .

(بحث علمي)

تشريع القبلة في الإسلام ، واعتبار الاستقبال في الصلاة ـ وهي عبادة عامة بين المسلمين ـ وكذا في الذبائح ، وغير ذلك مما يبتلى به عموم الناس أحوج الناس إلى البحث عن جهة القبلة وتعيينها ، وقد كان ذلك منهم في أول الأمر بالظن والحسبان ونوع من التخمين ، ثم استنهض الحاجة العمومية الرياضيين من علمائهم أن يقربوه من التحقيق ، فاستفادوا من الجداول الموضوعة في الزيجات لبيان عرض البلاد وطولها ، واستخرجوا انحراف مكة عن نقطة الجنوب في البلد ، أي انحراف الخط الموصول بين البلد ومكة عن الخط الموصول بين البلد ونقطة الجنوب (خط نصف النهار) بحساب الجيوب والمثلثات ، ثم عينوا ذلك في كل بلدة من بلاد الإسلام ، بالدائرة الهندية المعروفة المعينة لخط نصف النهار ، ثم درجات الانحراف وخط القبلة .

ثم استعملوا لتسريع العمل وسهولته الآلة المغناطيسية المعروفة بالحك ، فإنها بعقربتها تعين جهة الشمال والجنوب ، فتنوب عن الدائرة الهندية في تعيين نقطة الجنوب وبالعلم بدرجة انحراف البلد يمكن للمستعمل أن يشخّص جهة القبلة .

لكن هذا السعي منهم ـ شكر الله تعالىٰ سعيهم ـ لم يخل من النقص والاشتباه من الجهتين جميعاً . أما من جهة الأولى : فإن المتأخرين من الرياضيين عثروا على أن المتقدمين اشتبه عليهم الأمر في تشخيص الطول ، واختل بذلك حساب الانحراف ، بتشخيص جهة الكعبة ، وذلك أن طريقهم إلى تشخيص عرض البلاد ـ وهو ضبط ارتفاع القطب الشمالي ـ كان أقرب إلى التحقيق ، بخلاف الطريق إلى تشخيص الطول ، وهو ضبط المسافة بين النقطتين المشتركتين في حادثة سماوية مشتركة كالخسوف بمقدار سير الشمس حساً عندهم ، وهو التقدير بالساعة ، فقد كان هذا بالوسائل القديمة عسيراً وعلى غير دقة ، لكن توفر الوسائل وقرب الروابط اليوم سهل الأمر كل التسهيل ، فلم تزل الحاجة قائمة على ساق ، حتى قام الشيخ الفاضل البارع الشهير بالسردار الكابلي ـ رحمة الله عليه ـ في هذه الأواخر بهذا الشأن ، فاستخرج الانحراف القبلي بالأصول الحديثة ، وعمل فيه

رسالته المعروفة ؛ بتحفة الأجلَّة في معرفة القبلة ؛ وهي رسالة ظريفة بيَّن فيها طريق عمل استخراج القبلة بالبيان الرياضي ، ووضع فيها جداول لتعيين قبلة البلاد .

ومن ألطف ما وفق لـه في سعيه ـ شكـر الله سعيه ـ مـا أظهر بـه كرامة باهـرة للنبيّ ﷺ في محرابه المحفوظ في مسجد النبي بالمدينة ٢٥° ٧٥° ٢٠

وذلك : أن المدينة على ما حاسبه القدماء كانت ذات عرض ٢٥ درجة وطول ٧٥ درجة ٢٠ دقيقة ، وكانت لا توافقه قبلة محراب النبي ﷺ في مسجده ، ولذلك كان العلماء لا يزالون باحثين في أمر قبلة المحراب ، وربما ذكروا في انحرافه وجوهاً لا تصدقها حقيقة الأمر ، لكنه ـ رحمه الله ـ أوضح أن المدينة على عرض ٢٤ درجة ، ٥٧ دقيقة ، وطول ٣٩ درجة ، ٥٩ دقيقة ، وانحراف : درجـة ٤٥ دقيقـة تقريبـاً . وانطبق على ذلك قبلة المحراب أحسن الانطباق وبدت بذلك كرامة بـاهرة للنبي في قبلته التي وجه وجهه إليها وهو في الصلاة ، وذكر أن جبرائيل أخذ بيده وحول وجهه إلى الكعبة ، صدق الله ورسوله .

ثم استخرج بعده المهندس الفاضل الزعيم عبد الرزاق البغائري رحمة الله عليه قبلة أكثر بقاع الأرض ونشر فيها رسالة في معرفة القبلة ، وهي جداول يذكر فيها ألف وخمسمائة بقعة من بقاع الأرض ، وبذلك تمّت النعمة في تشخيص القبلة .

وأمـا الجهة الثـانية : وهي الجهـة المغناطيسـيـة ، فـإنهم وجـدوا أن القـطبين المغناطيسيين في الكرة الأرضية غير منـطبقين على القطبين الجغـرافيين منها ، فـإن القـطب المغناطيسي الشمـالي مثلاً على أنـه متغير بمـرور الزمـان بينه وبين القـطب الجغرافيائي الشمالي ما يقرب من ألف ميل ، وعلى هذا فالحك لا يشخص القطب الجنوبي الجغرافي بعينه ، بل ربما بلغ التفاوت إلى ما لا يتسامح فيه ، وقـد أنهض هذا المهندس الرياضي الفاضل الزعيم حسين علي رزم آرا في هذه الأيام وهي سنة ١٣٣٢ هجـرية شمسيـة على حل هـذه المعضلة ، واستخـراج مقـدار التفـاوت بين القطبين الجغرافي والمغناطيسي بحسب النقاط المختلفة ، وتشخيص انحراف القبلة من القطب المغناطيسي فيمـا يقرب من ألـف بقعـة من بقاع الأرض ، واختـراع حكّ يتضمن التقريب القريب من التحقيق في تشخيص القبلة ، وها هو اليوم دائر معمول ـ شكر الله سعيه ـ .

(بحث اجتماعي)

المتأمل في شؤون الاجتماع الإنساني ، والناظر في الخواص والآثار التي يتعقبها هذا الأمر المسمىٰ بالاجتماع من جهة أنه اجتماع لا يشك في أن هذا الاجتماع إنما كوّنته ثم شعّبته وبسطته إلى شعبه وأطرافه الطبيعية الإنسانية ، لما استشعرت بإلهام من الله سبحانه بجهات حاجتها في البقاء والاستكمال إلى أفعال اجتماعية، فتلتجيء إلى الاجتماع وتلزمها لتوفق إلى أفعالها وحركاتها وسكناتها في مهد تربية الاجتماع وبمعونته . ثم استشعرت وألهمت بعلوم (صور ذهنية) وإدراكات توقعها على المادة ، وعلى حوائجها فيها وعلى أفعالها ، وجهات أفعالها تكون هي الوصلة والرابطة بينها وبين أفعالها وحوائجها ، كاعتقاد الحسن والقبح وما يجب وما ينبغي ، وسائر الأصول الاجتماعية من الرئاسة والمرؤوسية والملك والاختصاص ، والمعاملات المشتركة والمختصة ، وسائر القواعد والنواميس العمومية والآداب والرسوم القومية التي لا تخلو عن التحول والاختلاف باختلاف الأقوام والمناطق والأعصار ، فجميع هذه المعاني والقواعد المستقرة عليها من صنع الطبيعة الإنسانية بإلهام من الله سبحانه ، تلطفت بها طبيعة الإنسان لتمثل بها ما تعتقدها وتريدها من المعاني في الخارج ثم تتحرك إليها بالعمل ، والفعل والترك والاستكمال .

والتوجه العبادي إلى الله سبحانه ، وهو المنزه عن شؤون المادة ، والمقدس عن تعلق الحس المادي إذا أُريد أن يتجاوز حد القلب والضمير ، وتنزل على موطن الأفعال ـ وهي لا تدور إلّا بين الماديات ـ لم يكن في ذلك بد ومخلص من أن يكون على سبيل التمثيل بأن يلاحظ التوجهات القلبية على اختلاف خصوصياتها ، ثم تمثل في الفعل بما يناسبها من هيئات الأفعال وأشكالها ، كالسجدة يراد بها التذلل ، والركوع يراد به التعظيم ، والطواف يراد به تفدية النفس ، والقيام يراد به التكبير ، والوضوء والغسل يراد بهما الطهارة للحضور ونحو ذلك . ولا شك أن التوجه إلى المعبود واستقباله من العبد في عبوديته روح عبادته التي لولاها لم يكن لها حياة ولا كينونة ، وإلى تمثيله تحتاج العبادة في كمالها وثباتها واستقرار تحققها .

وقدكانت الوثنيون وعبدة الكواكب وسائر الأجسام من الإنسان وغيره يستقبلون معبوداتهم وآلهتهم ويتوجهون إليهم بالأبدان في أمكنة متقاربة .

لكن دين الأنبياء ونخص بالذكر من بينها دين الإسلام الذي يصدقها جميعاً وضع الكعبة قبلة ، وأمر باستقبالها في الصلاة التي لا يعذر فيها مسلم أينما كان من أقطار الأرض وآفاقها ، ونهىٰ عن استقبالها واستدبارها في حالات ، وندب إلى ذلك في أُخرىٰ ، فاحتفظ على قلب الإنسان بالتوجه إلى بيت الله ، وأن لا ينسىٰ ربه في خلوته وجلوته ، وقيامه وقعوده ، ومنامه ويقظته ، ونسكه وعبادته حتى في أخس حالاته وأرداها ، فهذا بالنظر إلى الفرد .

وأما بالنظر إلى الاجتماع ، فالأمر أعجب والأثر أجلىٰ وأوقع فقد جمع الناس على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم على التوجه إلى نقطة واحدة ، يمثل بذلك وحدتهم الفكرية وارتباط جامعتهم ، والتئام قلوبهم ، وهذا ألطف روح يمكن أن تنفذ في جميع شؤون الأفراد في حياتها المادية والمعنوية ، تعطي من الاجتماع أرقاه ، ومن الوحدة أوفاها وأقواها ، خص الله تعالىٰ بها عباده المسلمين ، وحفظ به وحدة دينهم ، وشوكة جمعهم ، حتى بعد أن تحزبوا أحزاباً ، وافترقوا مذاهب وطرائق قدداً ، لا يجتمع منهم اثنان على رأي ، نشكر الله تعالىٰ على آلائه .

* * *

فَٱذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ (١٥٢) .

(بيـــان)

لما امتن الله تعالىٰ على النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمين ، بإرسال النبي الكريم منهم إليهم نعمة لا تقدر بقدر ومنحة على منحة ـ وهو ذكر منه لهم ـ إذ لم ينسهم في هدايتهم إلى مستقيم الصراط ، وسوقهم إلى أقصىٰ الكمال ، وزيادة على ذلك ، وجعل القبلة التي فيها كمال دينهم ، وتوحيد عبادتهم ، وتقويم فضيلتهم الدينية والاجتماعية ، فرّع على ذلك دعوتهم إلى ذكره وشكره ، ليذكرهم بنعمته على ذكرهم إيّاه بعبوديته وطاعته ، ويزيدهم على شكرهم لنعمته وعدم كفرانهم ، وقد

قال تعالىٰ : ﴿ واذكر ربك إذا نسيت وقل عسىٰ أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً ﴾[١] . وقال تعالىٰ : ﴿ لئن شكرتم لأزيدنكم ﴾[٢] ، والآيتان جميعاً نازلتان قبل آيات القبلة من سورة البقرة .

ثم إن الذكر ربما قابل الغفلة كقوله تعالىٰ : ﴿ ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ﴾[٣] . وهي انتفاء العلم بالعلم ، مع وجود أصل العلم ، فالذكر خلافه ، وهو العلم بالعلم ، وربما قابل النسيان وهو زوال صورة العلم عن خزانة الذهن ، فالذكر خلافه ، ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ واذكر ربك إذا نسيت ﴾ الآية . وهو حينئذٍ كالنسيان معنىٰ وذو آثار وخواص تتفرع عليه ، ولذلك ربما أطلق الذكر كالنسيان في موارد تتحقق فيها آثارهما وإن لم تتحقق أنفسهما ، فإنك إذا لم تنصر صديقك ـ وأنت تعلم حاجته إلى نصرك ـ فقد نسيته ، والحال أنك تذكره ، وكذلك الذكر .

والظاهر أن إطلاق الذكر على الذكر اللفظي من هذا القبيل ، فإن التكلم عن الشيء من آثار ذكره قلباً ، قال تعالىٰ : ﴿ قل سأتلو عليكم منه ذكراً ﴾[٤] ، ونظائره كثيرة ، ولو كان الذكر اللفظي أيضاً ذكراً حقيقة فهو من مراتب الذكر ، لأنه مقصور عليه ومنحصر فيه ، وبالجملة : الذكر له مراتب كما قال تعالىٰ : ﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾[٥] ، وقال : ﴿ واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول ﴾[٦] ، وقال تعالىٰ : ﴿ فاذكروا الله كذكركم آبائكم أو أشد ذكراً ﴾[٧] . فالشدة إنما يتصف به المعنىٰ دون اللفظ ، وقال تعالىٰ : ﴿ واذكر ربك إذا نسيت وقل عسىٰ أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً ﴾[٨] . وذيل هذه الآية تدل على الأمر برجاء ما هو أعلىٰ منزلة مما هو فيه، فيؤل المعنىٰ إلى أنك إذا تنزلت من مرتبة من ذكره إلى مرتبة هي دونها، وهو النسيان، فاذكر ربك وارج بذلك ما هو أقرب طريقاً وأعلىٰ منزلة ، فينتج أن الذكر القلبي ذو مراتب في نفسه ، وبذلك يتبين صحة قول القائل : إن الذكر حضور المعنىٰ عند النفس ، فإن الحضور ذو مراتب .

---

(١) الكهف : ٢٤ .
(٢) إبراهيم : ٧ .
(٣) الكهف : ٢٨ .
(٤) الكهف : ٨٣ .
(٥) الرعد : ٢٨ .
(٦) الأعراف : ٢٠٥ .
(٧) البقرة : ٢٠٠ .
(٨) الكهف : ٢٤ .

ولو كان لقوله تعالىٰ : ﴿ فاذكروني ﴾ وهو فعل متعلق بياء المتكلم حقيقة من دون تجوز أفاد ذلك أن للإنسان سنخاً آخر من العلم غير هذا العلم المعهود عندنا الذي هو حصول صورة المعلوم ومفهومه عند العالم ، إذ كلما فرض من هذا القبيل فهو تحديد وتوصيف للمعلوم من العالم ، وقد تقدست ساحته سبحانه عن توصيف الواصفين ، قال تعالىٰ : ﴿ سبحان الله عمّا يصفون إلاّ عباد الله المخلصين ﴾[١] ، وقال : ﴿ ولا يحيطون به علماً ﴾[٢] ، وسيجيء بعض ما يتعلق بالمقام في الكلام على الآيتين إن شاء الله .

(بحث روائي)

تكاثرت الأخبار في فضل الذكر من طرق العامة والخاصة ، فقد روي بطرق مختلفة أن ذكر الله حسن على كل حال .

وفي عدة الداعي قال : وروي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد خرج على أصحابه ، فقال : ارتعوا في رياض الجنة ، قالوا : يا رسول الله وما رياض الجنة؟ قال : مجالس الذكر اغدوا وروحوا واذكروا ، ومن كان يحب أن يعلم منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله عنده ، فإن الله تعالىٰ ينزل العبد حيث أنزل العبد الله من نفسه ، واعلموا : أن خير أعمالكم عند مليككم وأزكاها وأرفعها في درجاتكم ، وخير ما طلعت عليه الشمس ذكر الله تعالىٰ ، فإنه تعالىٰ أخبر عن نفسه فقال : أنا جليس من ذكرني ، وقال تعالىٰ : ﴿ فاذكروني أذكركم بنعمتي ﴾ ، اذكروني بالطاعة والعبادة أذكركم بالنِعَم والإحسان والراحة والرضوان .

وفي المحاسن ودعوات الراوندي عن الصادق عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى يقول : من شغل بذكري عن مسألتي ، أعطيه أفضل ما أعطي من سألني .

وفي المعاني عن الحسين البزاز قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام ألا أحدثك بأشد ما فرض الله على خلقه؟ قلت : بلىٰ ، قال : إنصاف الناس من نفسك ، ومواساتك لأخيك ، وذكر الله في كل موطن ، أما إني لا أقول : سبحان الله والحمد

---

(١) الصافات : ١٦٠ .　　(٢) طه : ١١٠ .

لله ولا إلّه إلاّ الله والله أكبر ، وإن كان هذا من ذاك ، ولكن ذكر الله في كل موطن، إذا هجمت على طاعته أو معصيته .

أقول : وهذا المعنىٰ مرويٌّ بطرق كثيرة عن النبي وأهل بيتـه عليهم السلام ، وفي بعضها وهو قول الله : ﴿ الذين إذا مسهم طـائف من الشيطان تـذكروا فـإذا هم مبصرون ﴾ الآية .

وفي عدة الداعي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : قال سبحـانه : إذا علمت أن الغـالب على عبـدي الاشتغال بي ، نقلت شهـوته في مسـألتي ومناجـاتي ، فإذا كـان عبدي كذلك وأراد أن يسهو حلت بينه وبين أن يسهو ، أولئك أوليائي حقاً ، أولئك الأبطال حقـاً ، أولئك الـذين إذا أردت أن أهلك أهل الأرض عقـوبة زويتهـا عنهم من أجل أولئـك الأبطال . وفي المحـاسن عن الصادق عليه السلام قـال : قال الله تعـالىٰ : ابن آدم اذكرني في نفسك أذكرك في نفسي ، ابن آدم اذكرني في خـلاء أذكرك في خـلاء ، اذكرني في ملأ أذكرك في ملأ خير من ملأك ، وقال : ما من عبـد يذكـر الله في ملأ من الناس إلاّ ذكره الله في ملأ من الملائكة .

أقول : وقد روي هذا المعنىٰ بطرق كثيرة في كتب الفريقين .

وفي الدر المنثور أخرج الطبراني وابن مردويـه والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من أعطى أربعاً أعطي أربعاً ، وتفسير ذلك في كتاب الله ، من أعطي الذكر ذكره الله ، لأن الله يقول : اذكروني أذكركم ، ومن أعـطى الدعـاء أعطي الإجـابة ، لأن الله يقـول : ﴿ ادعوني أستجب لكم ﴾ ، ومن أعـطى الشكر أعطي الـزيادة ، لأن الله يقـول : ﴿ لئن شكـرتم لأزيـدنكم ﴾ ، ومن أعـطى الاستغفـار أعــطي المغفـرة لأن الله يقــول : ﴿ استغفـروا ربكم إنــه كـان غفّاراً ﴾ .

وفي الدر المنثور أيضاً أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر والبيهقي في شعب الإيمان عن خالد بن أبي عمران ، قال : قال رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من أطاع الله فقـد ذكر الله ، وإن قلّت صلاته وصيامه وتلاوته للقرآن ، ومن عصىٰ الله فقـد نسي الله ، وإن كثرت صلاته وصيامه وتلاوته للقرآن .

أقول : في الحديث إشارة إلى أن المعصية لا تتحقق من العبد إلاّ بالغفلة والنسيان ، فإن الإنسان لو ذكر ما حقيقة معصيته وما لها من الأثر لم يقدم على معصيته ، حتى ان من يعصي الله ولا يبالي إذا ذكر عند ذلك بالله ولا يعتني بمقام ربه هو طاغ جاهل بمقام ربه وعلو كبريائه وكيفية إحاطته ، وإلى ذلك تشير أيضاً رواية أخرى ، رواها الدر المنثور عن أبي هند الداري ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الله : اذكروني بطاعتي أذكركم بمغفرتي ومن ذكرني ـ وهو مطيع ـ فحق عليَّ أن أذكره بمغفرتي ، ومن ذكرني ـ وهو عاص ـ فحق عليَّ أن أذكره بمقت ، الحديث . وما اشتمل عليه هذا الحديث من الذكر عند المعصية هو الذي تسميه الآية وسائر الأخبار بالنسيان لعدم ترتب آثار الذكر عليه ، وللكلام بقايا سيجيء شطر منها .

* * *

يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ ٱسْتَعِينُوا بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّابِرِينَ (١٥٣) وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (١٥٤) وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ ٱلْأَمْوَالِ وَٱلْأَنْفُسِ وَٱلثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ ٱلصَّابِرِينَ (١٥٥) ٱلَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١٥٦) أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ (١٥٧).

(بيـــان)

خمس آيات متحدة السياق ، متسقة الجمل ، ملتئمة المعاني ، يسوق أولها إلى آخرها ويرجع آخرها إلى أولها ، وهذا يكشف عن كونها نازلة دفعة غير متفرقة ، وسياقها ينادي بأنها نزلت قبيل الأمر بالقتال وتشريع حكم الجهاد ، ففيه ذكر من بلاءٍ سيقبل على المؤمنين ، ومصيبة ستصيبهم ، ولا كل بلاء ومصيبة ، بل البلاء العمومي الذي ليس بعادي الوقوع مستمر الحدوث ، فإن نوع الإنسان كسائر الأنواع

الموجودة في هذه النشأة الطبيعية لا يخلو في أفراده من حوادث جزئية يختل بها نظام الفرد في حياته الشخصية من موت ومرضٍ وخوف وجوع وغم وحرمان ، سنّة الله التي جرت في عباده وخلقه ، فالدار دار التزاحم ، والنشأة نشأة التبدل والتحول ، ولن تجد لسنّة الله تحويلاً ولن تجد لسنّة الله تبديلاً .

والبلاء الفردي وإن كان شاقاً على الشخص المبتلى بذلك ، مكروهاً ، لكن ليس مهولاً مهيباً تلك المهابة التي تتراءى بها البلايا والمحن العامة ، فإن الفرد يستمد في قوة تعقله وعزمه وثبات نفسه من قوى سائر الأفراد ، وأما البلايا العامة الشاملة فإنها تسلب الشعور العمومي وجملة الرأي والحزم والتدبير من الهيئة المجتمعة ، ويختل به نظام الحياة منهم ، فيتضاعف الخوف وتتراكم الوحشة ويضطرب عندها العقل والشعور وتبطل العزيمة والثبات ، فالبلاء العام والمحنة الشاملة أشق وأمر ، وهو الذي تلوح له الآيات .

ولا كل بلاء عام كالوباء والقحط بل بلاءٌ عام قربتهم منها أنفسهم ، فإنهم أخذوا دين التوحيد ، وأجابوا دعوة الحق ، وتخالفهم فيه الدنيا وخاصة قومهم ، وما لهؤلاء هم إلّا إطفاء نور الله ، واستئصال كلمة العدل ، وإبطال دعوة الحق ، ولا وسيلة تحسم مادة النزاع وتقطع الخلاف غير القتال ، فسائر الوسائل كإقامة الحجة وبث الفتنة ، وإلقاء الوسوسة والريبة وغيرها صارت بعد عقيمة غير منتجة ، فالحجة مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم والوسوسة والفتنة والدسيسة ما كانت تؤثر أثراً تطمئن إليه أعداء الدين فلم يكن عندهم وسيلة إلّا القتال والاستعانة به على سد سبيل الحق ، وإطفاء نور الدين اللامع المشرق . هذا من جانب الكفر ، والأمر من جانب الدين أوضح ، فلم يكن إلى نشر كلمة التوحيد ، وبث دين الحق ، وحكم العدل ، وقطع دابر الباطل وسيلة إلّا القتال ، فإن التجارب الممتد من لدن كان الإنسان نازلاً في هذه الدار يعطي أن الحق إنما يؤثر إذا أُميط الباطل ، ولن يماط إلّا بضرب من إعمال القدرة والقوة .

وبالجملة ففي الآيات تلويح إلى إقبال هذه المحنة بذكر القتل في سبيل الله ، وتوصيفه بوصف لا يبقىٰ فيه معه جهة مكروهة ، ولا صفة سوء ، وهو انه ليس بموت بل حياة ، وأي حياة!

فالآيات تستنهض المؤمنين على القتال ، وتخبرهم أن أمامهم بلاء ومحنة لن ينالوا مدارج المعالي ، وصلاة ربهم ورحمته، والاهتداء بهدايته إلّا بالصبر عليها ، وتحمل مشاقها ، ويعلمهم ما يستعينون به عليها ، وهو الصبر والصلاة ، أما الصبر : فهو وحده الوقاية من الجزع واختلال أمر التدبير ، وأما الصلاة : فهي توجه إلى الرب وانقطاع إلى من بيده الأمر وأن القوة لله جميعاً .

قوله تعالىٰ : ﴿ **يا أيُّها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوٰة إن الله مع الصابرين** ﴾ الآية ، قد تقدم جملة من الكلام في الصبر والصلاة في تفسير قوله : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلوٰة وإنها لكبيرة إلّا على الخاشعين﴾[١] ، والصبر : من أعظم الملكات والأحوال التي يمدحها القرآن ، ويكرر الأمر به حتى بلغ قريباً من سبعين موضعاً من القرآن حتى قيل فيه : ﴿ إن ذلك من عزم الأمور ﴾[٢] ، وقيل : ﴿ وما يلقاها إلّا الذين صبروا وما يلقاها إلّا ذو حظ عظيم ﴾[٣] ، وقيل : ﴿ إنما يوفىٰ الصابرون أجرهم بغير حساب ﴾[٤] .

والصلاة : من أعظم العبادات التي يحث عليها في القرآن حتى قيل فيها : ﴿ إن الصلوٰة تنهىٰ عن الفحشاء والمنكر ﴾[٥] ، وما أوصىٰ الله في كتابه بوصايا إلّا كانت الصلاة رأسها وأولها .

ثم وصف سبحانه الصبر بأن الله مع الصابرين المتصفين بالصبر ، وإنما لم يصف الصلاة ، كما في قوله تعالىٰ : ﴿ وآستعينوا بالصبر والصلوٰة وإنها لكبيرة ﴾ الآية ، لأن المقام في هذه الآيات ، مقام ملاقاة الأهوال ، ومقارعة الأبطال ، فالاهتمام بأمر الصبر أنسب بخلاف الآية السابقة ، فلذلك قيل : ﴿ إن الله مع الصابرين ﴾ ، وهذه المعية غير المعية التي يدل عليه قوله تعالىٰ : ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾[٦] ، فإنها معية الإحاطة والقيمومة ، بخلاف المعية مع الصابرين ، فإنها معية إعانة ، فالصبر مفتاح الفرج .

قوله تعالىٰ : ﴿ **ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا**

---

(١) البقرة: ٤٥ .
(٢) لقمان: ١٧ .
(٣) فصلت: ٣٥ .
(٤) الزمر: ١٠ .
(٥) العنكبوت: ٤٥ .
(٦) الحديد : ٤ .

تشعرون ﴾ الآية ، ربما يقال : إن الخطاب مع المؤمنين الذين آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر وأذعنوا بالحياة الآخرة ، ولا يتصور منهم القول ببطلان الإنسان بالموت ، بعد ما أجابوا دعوة الحق وسمعوا شيئاً كثيراً من الآيات الناطقة بالمعاد ، مضافاً إلى أن الآية إنما تثبت الحياة بعد الموت في جماعة مخصوصين ، وهم الشهداء المقتولون في سبيل الله ، في مقابل غيرهم من المؤمنين ، وجميع الكفار ، مع أن حكم الحياة بعد الموت عام شامل للجميع فالمراد بالحياة بقاء الاسم ، والذكر الجميل على مر الدهور ، وبذلك فسره جمع من المفسرين .

ويرده **أولاً** : أن كون هذه حياة ، إنما هو في الوهم فقط دون الخارج ، فهي حياة تخيلية ليس لها في الحقيقة إلاّ الاسم ، ومثل هذا الموضوع الوهمي لا يليق بكلامه ، وهو تعالىٰ يدعو إلى الحق ، ويقول : ﴿ فماذا بعد الحق إلاّ الضلال ﴾[1] ، وأما الذي سأله إبراهيم في قوله : ﴿ واجعل لي لسان صدق في الآخرين ﴾[2] ، فإنما يريد به بقاء دعوته الحقة ، ولسانه الصادق بعده ، لا حسن ثنائه وجميل ذكره بعده فحسب .

نعم هذا القول الباطل ، والوهم الكاذب إنما يليق بحال الماديين ، وأصحاب الطبيعة ، فإنهم اعتقدوا مادية النفوس وبطلانها بالموت ونفوا الحياة الآخرة ، ثم أحسوا بآحتياج الإنسان بالفطرة إلى القول ببقاء النفوس وتأثرها بالسعادة والشقاء ، بعد موتها في معالي أمور ، لا تخلو في الارتقاء إليها من التفدية والتضحية ، لا سيما في عظائم العزائم التي يموت ويقتل فيها أقوام ليحيىٰ ويعيش آخرون ، ولو كان كل من مات فقد فات لم يكن داع للإنسان (وخاصة إذا اعتقد بالموت والفوت) أن يبطل ذاته ليبقي ذات آخرين ، ولا باعث له أن يحرّم على نفسه لذة الاستمتاع من جميع ما يقدر عليه بالجور ليتمتع آخرون بالعدل ، فالعاقل لا يعطي شيئاً إلاّ ويأخذ بدله وأما الإعطاء من غير بدل ، والترك من غير أخذ ، كالموت في سبيل حياة الغير ، والحرمان في طريق تمتع الغير فالفطرة الإنسانية تأباه ، فلما استشعروا بذلك دعاهم جبر هذا النقص إلى وضع هذه الأوهام الكاذبة ، التي ليس لها موطن إلاّ عرصة الخيال وحظيرة الوهم ، قالوا إن الإنسان الحر من رق الأوهام والخرافات يجب عليه أن يفدي بنفسه

---

(١) يونس : ٣٢ .   (٢) الشعراء : ٨٤ .

وطنه ، أو كل ما فيه شرفه ، لينال الحياة الدائمة بحسن الذكر وجميل الثناء ، ويجب عليه أن يحرّم على نفسه بعض تمتعاته في الاجتماع لينـاله الآخـرون ، ليستقيم أمر الاجتماع والحضارة ، ويتم العدل الاجتماعي فينال بذلك حياة الشرف والعلاء .

وليت شعري إذا لم يكن إنسان ، وبطل هذا التركيب المادي ، وبطل بذلك جميع خواصه ، ومن جملتها الحياة والشعور ، فمن هو الذي ينال هذه الحياة وهذا الشرف؟ ومن الذي يدركه ويلتذ به؟ فهل هذا إلاّ خرافة؟

وثانياً : ان ذيل الآية ـ وهو قوله تعالىٰ : ﴿ ولكن لا تشعرون ﴾ ، ـ لا يناسب هذا المعنىٰ ، بل كان المناسب له أن يقال : بل أحياء ببقاء ذكرهم الجميـل ، وثناء الناس عليهم بعدهم ، لأنه المناسب لمقام التسلية وتطييب النفس .

وثالثاً : أن نظيرة هذه الآية ـ وهي تفسرها ـ وصف حياتهم بعد القتل بما ينافي هذا المعنىٰ ، قال تعالىٰ : ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون ﴾[1] ، إلى آخر الآيات ، ومعلوم أن هذه الحياة حياة خارجيـة حقيقية ليست بتقديرية .

ورابعاً : أن الجهل بهذه الحياة التي بعـد الموت ليس بكـل البعيد من بعض المسلمين في أواسط عهد رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم فإن الذي هو نص غير قابل للتأويل إنما هو البعث للقيامة ، وأما ما بين الموت إلى الحشر ـ وهي الحياة البرزخية ـ فهي وإن كانت من جملة ما بينه القرآن من المعارف الحقة ، لكنها ليست من ضـروريات القـرآن ، والمسلمون غير مجمعين عليه بل ينكره بعضهم حتى اليوم ممن يعتقد كون النفس غير مجردة عن المادة وان الإنسان يبطل وجوده بالموت وانحلال التـركيب ، ثم يبعثه الله إلى القضاء يوم القيامة ، فيمكن أن يكون المراد بيان حياة الشهداء في البرزخ لمكان جهل بعض المؤمنين بذلك ، وإن علم به آخرون .

وبالجملة : المراد بالحياة في الآية الحياة الحقيقية دون التقديرية ، وقد عدّ الله سبحانه حياة الكافر بعد موته هـلاكاً وبواراً في مواضـع من كلامـه ، كقولـه تعالىٰ :

---

(١) آل عمران : ١٩٦ .

﴿ واحلوا قومهم دار البوار ﴾[1] ، إلى غير ذلك من الآيات ، فالحياة حياة السعادة ، والاحياء بهذه الحياة المؤمنون خاصة ، كما قال : ﴿ وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ﴾[2] ، وإنما لم يعلموا ، لأن حواسهم مقصورة على إدراك خواص الحياة في المادة الدنيوية ، وأما ما وراءها فإذا لم يدركوه لم يفرقوا بينه وبين الفناء فتوهموه فناءً ، وما توهمه الوهم مشترك بين المؤمن والكافر في الدنيا ، فلذلك قال في هذه الآية : ﴿ بل أحياء ولكن لا تشعرون ﴾ ، أي بحواسكم ، كما قال في الآية الأخرى : ﴿ لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ﴾ ، أي باليقين كما قال تعالىٰ : ﴿ كلاَّ لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم ﴾[3] .

فمعنىٰ الآية ـ والله أعلم ـ ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات ﴾ ، ولا تعتقدوا فيهم الفناء والبطلان كما يفيده لفظ الموت عندكم ، ومقابلته مع الحياة ، وكما يعين على هذا القول حواسكم فليسوا بأموات بمعنىٰ البطلان ، بل أحياء ولكن حواسكم لا تنال ذلك ولا تشعر به ، وإلقاء هذا القول على المؤمنين ـ مع أنهم جميعاً أو أكثرهم عالمون ببقاء حياة الإنسان بعد الموت ، وعدم بطلان ذاته ـ إنما هو لإيقاظهم وتنبيههم بما هو معلوم عندهم ، يرتفع بالالتفات إليه الحرج عن صدورهم ، والاضطراب والقلق عن قلوبهم إذا أصابتهم مصيبة القتل ، فإنه لا يبقىٰ مع ذلك من آثار القتل عند أولياء القتيل إلاَّ مفارقة في أيام قلائل في الدنيا وهو هيِّن في قبال مرضاة الله سبحانه وما ناله القتيل من الحياة الطيبة، والنعمة المقيمة، ورضوان من الله أكبر، وهذا نظير خطاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمثل قوله تعالىٰ: ﴿الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾ الآية، مع أنه صلى الله عليه وآله وسلم أول الموقنين بآيات ربه، ولكنه كلام كنّي به عن وضوح المطلب، وظهوره بحيث لا يقبل أي خطور نفساني لخلافه .

(نشأة البرزخ)

فالآية تدل دلالة واضحة على حياة الإنسان البرزخية ، كالآية النظيرة لها وهي قوله : ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياءٌ عند ربهم يرزقون﴾[4]، والآيات في ذلك كثيرة .

---

(١) إبراهيم : ٢٨ .
(٢) العنكبوت : ٦٤ .
(٣) التكاثر : ٦ .
(٤) آل عمران : ١٦٩ .

ومن أعجب الأمر ما ذكره بعض الناس في الآية : أنها نزلت في شهداء بدر ، فهي مخصوصة بهم فقط ، لا تتعداهم إلى غيرهم هذا ، ولقد أحسن بعض المحققين من المفسرين في تفسير قوله : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلوٰة ﴾ الآية ، إذ سأل الله تعالىٰ الصبر على تحمُّل أمثال هذه الأقاويل .

وليت شعري ماذا يقصده هؤلاء بقولهم هذا؟ وعلى أي صفة يتصورون حياة شهداء بدر بعد قتلهم مع قولهم بانعدام الإنسان بعد الموت والقتل ، وانحلال تركيبه وبطلانه؟ أهو على سبيل الإعجاز باختصاصهم من الله بكرامة لم يكرم بها النبي الأكرم وسائر الأنبياء والمرسلين والأولياء المقربين؟ إذ خصهم الله ببقاء وجودهم بعد الانعدام ، فليس ذلك بإعجاز بل إيجاد محال ضروري الاستحالة ، ولا إعجاز في محال ، ولو جاز عند العقل إبطال هذا الحكم على بداهتها لم يستقم حكم ضروري فما دونه أم هو على نحو الاستثناء في حكم الحس بأن يكون الحس مخطئاً في أمر هؤلاء الشهداء؟ فهم أحياء يرزقون بالأكل والشرب وسائر التمتعات ـ وهم غائبون عن الحس ـ وما ناله الحس من أمرهم بالقتل وقطع الأعضاء وسقوط الحس وانحلال التركيب فقد أخطأ في ذلك من رأس ، فلو جاز على الحس أمثال هذه الأغلاط فيصيب في شيء ويغلط في آخر من غير مخصص بطل الوثوق به على الإطلاق ، ولو كان المخصص هو الإرادة الإلٓهية احتاج تعلقها إلى مخصص آخر ، والإشكال ـ وهو عدم الوثوق بالإدراك على حاله ، فكان من الجائز أن نجد ما ليس بواقع واقعاً والواقع ليس بواقع ، وكيف يرضى عاقل أن يتفوه بمثل ذلك؟ وهل هو إلَّا سفسطة؟ .

وقد سلك هؤلاء في قولهم هذا مسلك العامة من المحدثين ، حيث يرون أن الأمور الغائبة عن حواسنا مما يدل عليه الظواهر الدينية من الكتاب والسنّة ، كالملائكة وأرواح المؤمنين وسائر ما هو من هذا القبيل موجودات مادية طبيعية ، وأجسام لطيفة تقبل الحلول والنفوذ في الأجسام الكثيفة ، على صورة الإنسان ونحوه ، يفعل جميع الأفعال الإنسانية مثلاً ، ولها أمثال القوى التي لنا غير أنها ليست محكومة بأحكام الطبيعة : من التغيُّر والتبدل والتركيب وانحلاله ، والحياة والموت الطبيعيتين ، فإذا شاء الله تعالىٰ ظهورها ظهرت لحواسنا ، وإذا لم يشأ أو

شاء أن لا تظهر لم تظهر ، مشيئة خالصة من غير مخصص في ناحية الحواس ، أو تلك الأشياء .

وهذا القول منهم مبني على إنكار العليَّة والمعلولية بين الأشياء ، ولو صحَّت هذه الأمنية الكاذبة بطلت جميع الحقائق العقلية ، والأحكام العلمية ، فضلاً عن المعارف الدينية ولم تصل النوبة إلى أجسامهم اللطيفة المكرمة التي لا تصل إليها يد التأثير والتأثر المادي الطبيعي ، وهو ظاهر .

فقد تبيَّن بما مرّ : أن الآية دالّة على الحياة البرزخيَّة ، وهي المسمَّاة بعالم القبر ، عالم متوسط بين الموت والقيامة ، ينعم فيه الميّت أو يعذّب حتى تقوم القيامة .

ومن الآيات الدالَّة عليه ـ وهي نظيرة لهذه الآية الشريفة ـ قوله تعالىٰ : ﴿ ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياءٌ عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألَّا خوف عليهم ولا هم يحزنون * يستبشرون بنعمة من الله وفضلٍ وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾[١] ، وقد مرّ تقريب دلالة الآية على المطلوب ، ولو تدبَّر القائل باختصاص هذه الآيات بشهداء بدر في متن الآيات لوجد أنّ سياقها يفيد اشتراك سائر المؤمنين معهم في الحياة ، والتنعّم بعد الموت .

ومن الآيات قوله تعالىٰ : ﴿ حتّىٰ إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون ﴾[٢] ، والآية ظاهرة الدلالة على أن هناك حياة متوسطة بين حياتهم الدنيوية وحياتهم بعد البعث ، وسيجيء تمام الكلام في الآية إن شاء الله تعالىٰ .

ومن الآيات قوله تعالىٰ : ﴿ وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أُنزل علينا الملائكة أو نرىٰ ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً يوم يرون الملائكة (ومن المعلوم أن المراد به أول ما يرونهم وهو يوم الموت كما تدل عليه آيات أُخر) : لا بشرىٰ يومئذٍ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً * وقدمنا إلى

---

(١) آل عمران : ١٧١ . (٢) المؤمنون : ١٠٠ .

ما عملوا من عملٍ فجعلناه هباء منثورا * أصحاب الجنة يومئذٍ خير مستقراً وأحسن مقيلاً * ويوم تشقق السماء بالغمام ﴾ (وهو يوم القيامة) ﴿ ونزّل الملائكة تنزيلاً * الملك يومئذٍ الحق للرَّحمٰن وكان يوماً على الكافرين عسيراً ﴾[1]، ودلالتها ظاهرة ، وسيأتي تفصيل القول فيها في محله إن شاء الله تعالىٰ .

ومن الآيات قوله تعالىٰ : ﴿ قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل ﴾[2] ، فهنا إلى يوم البعث ـ وهو يوم قولهم هذا ـ إماتتان وإحياءان ، ولن تستقيم المعنىٰ إلاّ بإثبات البرزخ ، فيكون إماتة وإحياء في البرزخ وإحياء في يوم القيامة ، ولو كان أحد الاحياءين في الدنيا والآخر في الآخرة لم يكن هناك إلاّ إماتة واحدة من غير ثانية ، وقد مرَّ كلام يتعلق بالمقام في قوله تعالىٰ : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾[3] ، فراجع .

ومن الآيات قوله تعالىٰ : ﴿ وحاق بآل فرعون سوء العذاب * النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم السَّاعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾[4] ، إذ من المعلوم أن يوم القيامة لا بكرة فيه ولا عشي فهو يومٌ غير اليوم .

والآيات التي تستفاد منها هذه الحقيقة القرآنية ، أو تؤمي إليها كثيرة ، كقوله تعالىٰ : ﴿ تالله لقد أرسلنا إلى أُمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليّهم اليوم ولهم عذاب أليم ﴾[5] ، إلى غير ذلك .

(تجرد النفس)

ويتبيّن بالتدبر في الآية وسائر الآيات التي ذكرناها حقيقة أُخرىٰ أوسع من ذلك ، وهي تجرد النفس ، بمعنىٰ كونها أمراً وراء البدن وحكمها غير حكم البدن وسائر التركيبات الجسمية ، لها نحو اتحاد بالبدن تدبرها بالشعور والإرادة وسائر الصفات الإدراكية ، والتدبر في الآيات السابقة الذكر يجلي هذا المعنىٰ فإنها تفيد أن الإنسان بشخصه ليس بالبدن ، لا يموت بموت البدن ، ولا يفنىٰ

---

(١) الفرقان : ٢١/٢٦ .
(٢) المؤمن : ١١ .
(٣) البقرة : ٢٨ .
(٤) المؤمن : ٤٦ .
(٥) النحل : ٦٣ .

بفنائه ، وإنحلال تركيبه وتبدد أجزائه ، وأنه يبقى بعد فناء البدن في عيش هنيء دائم ، ونعيم مقيم ، أو في شقاء لازم ، وعذاب أليم ، وأن سعادته في هذه العيشة ، وشقائه فيها مرتبطة بسنخ ملكاته وأعماله ، لا بالجهات الجسمانية والأحكام الاجتماعية .

فهذه معان تعطيها هذه الآيات الشريفة ، وواضح أنها أحكام تغاير الأحكام الجسمانية ، وتتنافى الخواص المادية الدنيوية من جميع جهاتها ، فالنفس الإنسانية غير البدن .

ومما يدل عليه من الآيات قوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى﴾[١]، والتوفي الإستيفاء هو أخذ الحق بتمامه وكماله، وما تشتمل عليه الآية : من الأخذ والإمساك والإرسال ظاهر في المغايرة بين النفس والبدن .

ومن الآيات قوله تعالى : ﴿ وقالوا أئذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكّل بكم ثم إلى ربكم ترجعون ﴾[٢] ، ذكر سبحانه شبهة من شبهات الكفار المنكرين للمعاد ، وهو إنا بعد الموت وانحلال تركيب أبداننا تتفرق أعضاءنا ، وتتبدد أجزاءنا ، وتتبدل صورنا فنضل في الأرض ، ويفقدنا حواس المدركين ، فكيف يمكن أن نقع ثانياً في خلق جديد ؟ وهذا استبعاد محض ، وقد لقن تعالى على رسوله الجواب عنه بقوله : ﴿ قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكّل بكم ﴾ الآية، وحاصل الجواب أن هناك ملكاً موكلاً بكم هو يتوفاكم ويأخذكم ، ولا يدعكم تضلوا وأنتم في قبضته وحفاظته ، وما تضل في الأرض إنما هو أبدانكم لا نفوسكم التي هي المدلول عليها بلفظ ؛ كم ؛ فإنه يتوفاكم .

ومن الآيات قوله تعالى : ﴿ونفخ فيه من روحه﴾[٣] الآية ، ذكره في خلق الإنسان ثم قال تعالى : ﴿ يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ﴾[٤] ،

---

(١) الزمر: ٤٢.
(٢) السجدة: ١١.
(٣) السجدة: ٩.
(٤) الإسراء: ٨٥.

فأفاد أن الروح من سنخ أمره ، ثم عرف الأمر في قوله تعالىٰ : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ﴾[١] ، فأفاد أن الروح من الملكوت ، وأنها كلمة ؛ كن ؛ ثم عرف الأمر بتوصيفه بوصف آخر بقوله : ﴿ وما أمرنا إلاّ واحدة كلمح بالبصر ﴾[٢] ، والتعبير بقوله : كلمح بالبصر يعطي أن الأمر الذي هو كلمة « كن » موجود دفعي الوجود غير تدريجية ، فهو يوجد من غير اشتراط وجوده وتقييده بزمان أو مكان ، ومن هنا يتبيّن أن الأمر ـ ومنه الروح ـ شيء غير جسماني ولا مادي ، فإن الموجودات المادية الجسمانية من أحكامها العامة أنها تدريجية الوجود ، مقيدة بالزمان والمكان ، فالروح التي للإنسان ليست بمادية جسمانية ، وإن كان لها تعلق بها .

وهناك آيات تكشف عن كيفية هذا التعلق، فقد قال تعالىٰ: ﴿ منها خلقناكم ﴾[٣] ، وقال تعالىٰ : ﴿ خلق الإنسان من صلصال كالفخار ﴾[٤]، وقال تعالىٰ : ﴿ وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ﴾[٥] ، ثم قال سبحانه وتعالىٰ : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾[٦] ، فأفاد أن الإنسان لم يكن إلاّ جسماً طبيعياً يتوارد عليه صور مختلفة متبدلة ، ثم أنشأ الله هذا الذي هو جسم جامد خامد خلقاً آخر ذا شعور وإرادة ، يفعل أفعالاً من الشعور والإرادة والفكر والتصرف في الأكوان ، والتدبير في أمور العالم بالنقل والتبديل والتحويل إلى غير ذلك مما لا يصدر عن الأجسام والجسمانيات ، فلا هي جسمانية ولا موضوعها الفاعل لها .

فالنفس بالنسبة إلى الجسم الذي ينتهي أمره إلى إنشائها ـ وهو البدن الذي تنشأ منه النفس ـ بمنزلة الثمرة من الشجرة والضوء من الدهن بوجه بعيد ، وبهذا يتضح كيفية تعلقها بالبدن ابتداءاً ، ثم بالموت تنقطع العلقة ، وتبطل المسكة ،

---

(١) يٰس : ٨٣ .
(٢) القمر : ٥٠ .
(٣) طٰه : ٥٥ .
(٤) الرحمٰن : ١٤ .
(٥) السجدة : ٨ .
(٦) المؤمنون : ١٤ .

فهي في أول وجودها عين البدن ، ثم تمتاز بالإنشاء منه ، ثم تستقل عنه بالكلية فهذا ما تفيده الآيات الشريفة المذكورة بظهورها : وهناك آيات كثيرة تفيد هذه الحقيقة بالإيماء والتلويح ، يعثر عليها المتدبر البصير ، والله الهادي .

قوله تعالىٰ : **﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات﴾**، لما أمرهم الله بالاستعانة بالصبر والصلاة، ونهاهم عن القول بموت من يقتل منهم في سبيل الله بل هم أحياءٌ بيَّن لهم السبب الذي من أجله خاطبهم بما خاطب، وهو أنهم سيبتلون بما لا يتمهد لهم المعالي ولا يصفو لهم الأمر في الحياة الشريفة، والدين الحنيف إلاَّ به ، وهو الحرب والقتال ، لا يدور رحىٰ النصر والظفر على مرادهم إلاَّ أن يتحصنوا بهذين الحصنين ويتأيدوا بهاتين القوتين ، وهما الصبر والظفر ، ويضيفوا إلى ذلك ثالثاً وهو خصلة ما حفظها قوم إلاَّ ظفروا بأقصىٰ مرادهم وحازوا الغاية القصوىٰ من كمالهم ، واشتد بأسهم وطابت نفسهم ، وهو الإيمان بأنَّ القتيل منهم غير ميت ولا فقيد، وأن سعيهم بالمال والنفس غير ضائع ولا باطل، فإن قتلوا عدوهم فهم على الحياة، وقد أبادوا عدوهم وما كان يريده من حكومة الجور والباطل عليهم ـ وإن قتلهم عدوهم فهم على الحياة ـ ولم يتحكم الجور والباطل عليهم ، فلهم إحدىٰ الحسنيين على أي حالٍ .

وعامة الشدائد التي يأتي بها هو الخوف والجوع ونقص الأموال والأنفس فذكرها الله تعالى، وأما الثمرات فالظاهر أنها الأولاد، فإن تأثير الحرب في قلة النسل بموت الرجال والشبان أظهر من تأثيره في نقص ثمرات الأشجار ، وربما قيل : إن المراد ثمرات النخيل ، وهي التمر والمراد بالأموال غيرها وهي الدواب من الإبل والغنم .

قوله تعالىٰ : **﴿ وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ﴾** ، أعاد ذكر الصابرين ليبشرهم أولاً ، ويبيِّن كيفية الصبر بتعليم ما هو الصبر الجميل ثانياً ، ويظهر به حق الأمر الذي يقضي بوجوب الصبر ـ وهو ملكه تعالىٰ للإنسان ـ ثالثاً ، ويبيِّن جزاءه العام ـ وهو الصلاة والرحمة والاهتداء ـ رابعاً .

فأمر تعالىٰ نبيّه أولاً بتبشيرهم ، ولم يذكر متعلق البشارة لتفخيم أمره فإنها من الله سبحانه فلا تكون إلاّ خيراً وجميلاً ، وقد ضمنها رب العزة ، ثم بيَّن أن الصابرين هم الذين يقولون : كذا وكذا عند إصابة المصيبة، وهي الواقعة التي تصيب الإنسان، ولا يستعمل لفظ المصيبة إلاّ في النازلة المكروهة، ومن المعلوم أن ليس المراد بالقول مجرد التلفظ بالجملة من غير حضور معناها بالبال ، ولا مجرد الأخطار من غير تحقق بحقيقة معناها، وهي ان الإنسان مملوك لله بحقيقة الملك ، وان مرجعه إلى الله سبحانه وبه يتحقق أحسن الصبر الذي يقطع منابت الجزع والأسف، ويغسل رين الغفلة .

بيانه: أن وجود الإنسان وجميع ما يتبع وجوده من قواه وأفعاله، قائم بالذات بالله الذي هو فاطره وموجده فهو قائم به مفتقر ومستند إليه في جميع أحواله من حدوث وبقاء غير مستقل دونه ، فلربه التصرف فيه كيف شاء وليس للإنسان من الأمر شيء إذ لا استقلال له بوجه أصلاً فله الملك في وجوده وقواه وأفعاله حقيقة .

ثم إنه تعالىٰ ملّكه بالإذن نسبة ذاته ، ومن هناك يقال : للإنسان وجود، وكذا نسبة قواه وأفعاله ومن هناك يقال: للإنسان قوى كالسمع والبصر، ويقال: للإنسان أفعال كالمشي والنطق، والأكل والشرب، ولولا الإذن الإلّهي لم يملك الإنسان ولا غيره من المخلوقات نسبةً من هذه النسب الظاهرة، لعدم استقلال في وجودها من دون الله أصلاً.

وقد أخبر سبحانه: أن الأشياء ستعود إلى حالها قبل الإذن ولا يبقىٰ ملكٌ إلاّ لله وحده، قال تعالىٰ: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار﴾[1] ، وفيه رجوع الإنسان بجميع ما له ومعه إلى الله سبحانه .

فهناك ملكٌ حقيقي هو لله سبحانه لا شريك له فيه ، لا الإنسان ولا غيره ، وملك ظاهري صوري كملك الإنسان نفسه وولده وماله وغير ذلك ، وهو لله سبحانه حقيقة ، وللإنسان بتمليكه تعالىٰ في الظاهر مجازاً، فإذا تذكر الإنسان

---

(١) المؤمن: ١٦ .

حقيقة ملكه تعالىٰ، ونسبه إلى نفسه فوجد نفسه ملكاً طلقاً لربه، وتذكر أيضاً أن الملك الظاهري فيما بين الإنسان ومن جملتها ملك نفسه لنفسه وماله وولده سيبطل فيعود راجعاً إلى ربه، وجد أنه بالأخرة لا يملك شيئاً أصلاً لا حقيقةً ولا مجازاً، وإذا كان كذلك لم يكن معنىً للتأثر عن المصائب الموجبة للتأثر عند إصابتها، فإن التأثر إنما يكون من جهة فقد الإنسان شيئاً مما يملكه، حتى يفرح بوجدانه، ويحزن بفقدانه، وأما إذا أذعن واعتقد أنه لا يملك شيئاً لم يتأثر ولم يحزن، وكيف يتأثر من يؤمن بأن الله له الملك وحده يتصرف في ملكه كيف يشاء؟.

(الأخـــلاق)

اعلم أن إصلاح أخلاق النفس وملكاتها في جانبي العلم والعمل، واكتساب الأخلاق الفاضلة، وإزالة الأخلاق الرذيلة إنما هو بتكرار الأعمال الصالحة المناسبة لها ومزاولتها، والمداومة عليها، حتى تثبت في النفس من الموارد الجزئية علومٌ جزئية، وتتراكم وتنتقش في النفس انتقاشاً متعذر الزوال أو متعسرها، مثلاً إذا أراد الإنسان إزالة صفة الجبن واقتناء ملكة الشجاعة كان عليه أن يكرّر الورود في الشدائد والمهاول التي تزلزل القلوب وتقلقل الأحشاء، وكلما ورد في مورد منها وشاهد أنه كان يمكنه الورود فيه وأدرك لذة الإقدام وشناعة الفرار والتحذر انتقشت نفسه بذلك انتقاشاً بعد انتقاش حتى تثبت فيها ملكة الشجاعة، وحصول هذه الملكة العلمية وإن لم يكن في نفسه بالاختيار لكنه بالمقدمات الموصلة إليه كما عرفت اختياري كسبي.

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن الطريق إلى تهذيب الأخلاق واكتساب الفاضلة منها أحد مسلكين:

المسلك الأول: تهذيبها بالغايات الصالحة الدنيوية، والعلوم والآراء المحمودة عند الناس كما يقال: إن العفة وقناعة الإنسان بما عنده والكف عمّا عند الناس توجب العزة والعظمة في أعين الناس والجاه عند العامة، وإن الشره يوجب الخصاصة والفقر، وإن الطمع يوجب ذلة النفس المنيعة، وإن العلم

يوجب إقبال العامة والعزة والوجاهة والإنس عند الخاصة، وإن العلم بصر يتقي به الإنسان كل مكروه، ويدرك كل محبوب وإن الجهل عمى، وإن العلم يحفظك وأنت تحفظ المال، وإن الشجاعة ثبات يمنع النفس عن التلوّن والحمد من الناس على أي تقدير سواءٌ غلب الإنسان أو غلب عليه بخلاف الجبن والتهوّر، وإن العدالة راحة النفس عن الهمم المؤذية، وهي الحياة بعد الموت ببقاء الاسم وحسن الذكر وجميل الثناء والمحبة في القلوب.

وهذا هو المسلك المعهود الذي رتب عليه علم الأخلاق، والمأثور من بحث الأقدمين من يونان وغيرهم فيه.

ولم يستعمل القرآن هذا المسلك الذي بنائه على انتخاب الممدوح عند عامة الناس عن المذموم عندهم، والأخذ بما يستحسنه الاجتماع وترك ما يستقبحه، نعم ربما جرى عليه كلامه تعالىٰ فيما يرجع بالحقيقة إلى ثواب أخروي أو عقاب أخروي كقوله تعالىٰ: ﴿ وحيثما كنتم فولّوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجةٌ ﴾[1]. دعا سبحانه إلى العزم والثبات، وعلله بقوله ﴿ لئلا يكون ﴾، وكقوله تعالىٰ: ﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ﴾[2]، دعا سبحانه إلى الصبر وعلله بأن تركه وإيجاد النزاع يوجب الفشل وذهاب الريح وجرأة العدو، وقوله تعالىٰ: ﴿ ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور ﴾[3]، دعا إلى الصبر والعفو، وعلله بالعزم والإعظام.

المسلك الثاني: الغايات الأخروية، وقد كثر ذكرها في كلامه تعالىٰ كقوله سبحانه: ﴿ إن الله اشترىٰ من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ﴾[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿ إنما يوفىٰ الصابرون أجرهم بغير حساب ﴾[5]، وقوله تعالىٰ: ﴿ إن الظالمين لهم عذاب أليم ﴾[6]، وقوله تعالىٰ: ﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ﴾[7]، وأمثالها كثيرة على اختلاف فنونها.

---

(١) البقرة: ١٥٠.
(٢) الأنفال: ٤٦.
(٣) الشورى: ٤٣.
(٤) التوبة: ١١١.
(٥) الزمر: ١٠.
(٦) إبراهيم: ٢٢.
(٧) البقرة: ٢٥٧.

ويلحق بهذا القسم نوع آخر من الآيات كقوله تعالىٰ: ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلّا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسيرٌ ﴾ فإن الآية دعت إلى ترك الأسىٰ والفرح بأن الذي أصابكم ما كان ليخطئكم وما أخطأكم ما كان ليصيبكم لإستناد الحوادث إلى قضاء مقضي وقدر مقدّر ، فالأسىٰ والفرح لغوٌ لا ينبغي صدوره من مؤمن يؤمن بالله الذي بيده أزمّة الأمور كما يشير إليه قوله تعالىٰ : ﴿ ما أصاب من مصيبة إلّا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه﴾ فهذا القسم من الآيات أيضاً نظير القسم السابق الذي يتسبب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالغايات الشريفة الأخروية ، وهي كمالات حقيقية غير ظنية يتسبب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالمبادىء السابقة الحقيقية من القدر والقضاء والتخلق بأخلاق الله والتذكر بأسماء الله الحسنىٰ وصفاته العليا ونحو ذلك .

فإن قلت : التسبب بمثل القضاء والقدر يوجب بطلان أحكام هذه النشأة الاختيارية ، وفي ذلك بطلان الأخلاق الفاضلة، واختلال نظام هذه النشأة الطبيعية، فإنه لو جاز الاستناد في إصلاح صفة الصبر والثبات وترك الفرح والأسى كما استفيد من الآية السابقة إلى كون الحوادث مكتوبة في لوح محفوظ، ومقضية بقضاء محتوم أمكن الاستناد إلى ذلك في ترك طلب الرزق، وكسب كل كمال مطلوب، والاتقاء عن كل رذيلة خلقية وغير ذلك، فيجوز حينئذٍ أن نقعد عن طلب الرزق والدفاع عن الحق، ونحو ذلك بأن الذي سيقع منه مقضي مكتوب، وكذا يجوز أن نترك السعي في كسب كل كمال، وترك كل نقص بالاستناد إلى حتم القضاء وحقيقة الكتاب ، وفي ذلك بطلان كل كمال .

قلت : قد ذكرنا في البحث عن القضاء ، ما يتضح به الجواب عن هذا الاشكال ، فقد ذكرنا ثم أن الأفعال الإنسانية من أجزاء علل الحوادث ، ومن المعلوم أن المعاليل والمسببات يتوقف وجودها على وجود أسبابها وأجزاء أسبابها ، فقول القائل : إن الشبع إما مقضي الوجود ، وإما مقضي العدم ، وعلى كل حال فلا تأثير للأكل غلط فاحش ، فإن الشبع فرض تحققه في الخارج لا يستقيم إلّا بعد فرض تحقق الأكل الاختياري الذي هو أحد أجزاء علله ، فمن الخطأ أن يفرض الإنسان معلولاً من المعاليل ، ثم يحكم بإلغاء علله أو شيء من أجزاء علله .

فغير جائز أن يبطل الإنسان حكم الاختيار الذي عليه مدار حياته الدنيوية ، وإليه

تنتسب سعادته وشقائه ، وهو أحد أجزاء علل الحوادث التي تلحق وجوده من أفعاله أو الأحوال والملكات الحاصلة من أفعاله ، غير أنه كما لا يجوز له إخراج إرادته واختياره من زمرة العلل ، وإبطال حكمه في التأثير ، كذلك لا يجوز له أن يحكم بكون اختياره سبباً وحيداً ، وعلّة تامة إليه تستند الحوادث ، من غير أن يشاركه شيء آخر من أجزاء العالم والعلل الموجودة فيه التي في رأسها الإرادة الإلّهية فإنه يتفرع عليه كثير من الصفات المذمومة كالعجب والكبر والبخل ، والفرح والأسىٰ ، والغم ونحو ذلك .

يقول الجاهل : أنا الذي فعلت كذا وتركت كذا فيعجب بنفسه أو يستكبر على غيره أو يبخل بماله ـ وهو جاهل بأن بقية الأسباب الخارجة عن اختياره الناقص ، وهي أُلوف وأُلوف لو لم يمهد له الأمر لم يسد اختياره شيئاً ، ولا أغنى عن شيء ـ يقول الجاهل : لو أني فعلت كذا لما تضررت بكذا ، أو لما فات عني كذا ، وهو جاهل بأن هذا الفوت أو الموت يستند عدمه ـ أعني الربح أو العافية ، أو الحياة ـ إلى ألوف وأُلوف من العلل يكفي في انعدامها ـ أعني في تحقق الفوات أو الموت ـ انعدام واحد منها ، وإن كان اختياره موجوداً ، على أن نفس اختيار الإنسان مستند إلى علل كثيرة خارجة عن اختيار الإنسان فالاختيار لا يكون بالاختيار .

فإذا عرفت ما ذكرنا وهو حقيقة قرآنية يعطيها التعليم الإلّهي كما مرّ ، ثم تدبرت في الآيات الشريفة التي في المورد وجدت أن القرآن يستند إلى القضاء المحتوم والكتاب المحفوظ في إصلاح بعض الأخلاق دون بعض .

فما كان من الأفعال أو الأحوال والملكات يوجب استنادها إلى القضاء والقدر إبطال حكم الاختيار ، فإن القرآن لا يستند إليه ، بل يدفعه كل الدفع كقوله تعالىٰ : ﴿ وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليه آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾[1] .

وما كان منها يوجب سلب استنادها إلى القضاء إثبات استقلال اختيار الإنسان في التأثير ، وكونه سبباً تاماً غير محتاج في التأثير، ومستغنياً عن غيره ، فإنه يثبت استناده إلى القضاء ويهدي الإنسان إلى مستقيم الصراط الذي لا يخطىء بسالكه،

---

(١) الأعراف : ٢٨ .

حتى ينتفي عنه رذائل الصفات التي تتبعه كإسناد الحوادث إلى القضاء كي لا يفرح الإنسان بما وجده جهلاً ، ولا يحزن بما فقده جهلاً كما في قوله تعالىٰ : ﴿ وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴾[١] ، فإنه يدعو إلى الجود بإسناد المال إلى إيتاء الله تعالىٰ، وكما في قوله تعالىٰ: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾[٢]، فإنه يندب إلى الانفاق بالاستناد إلى أنه من رزق الله تعالىٰ، وكما في قوله تعالىٰ: ﴿فلعلك باخعٌ نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾[٣] ، نهىٰ رسوله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحزن والغم استناداً إلى أن كفرهم ليس غلبة منهم على الله سبحانه بل ما علىٰ الأرض من شيء أمورٌ مجعولةٌ عليها للابتلاء والامتحان إلى غير ذلك .

وهذا المسلك أعني الطريقة الثانية في إصلاح الأخلاق طريقة الأنبياء، ومنه شيء كثير في القرآن، وفيما ينقل إلينا من الكتب السماوية .

وَهٰهُنا **مسلك ثالث** : مخصوصٌ بالقرآن الكريم لا يوجد في شيء مما نقل إلينا من الكتب السماوية، وتعاليم الأنبياء الماضين سلام الله عليهم أجمعين، ولا في المعارف المأثورة من الحكماء الإلٓهيين، وهو تربية الإنسان وصفاً وعلماً باستعمال علوم ومعارف لا يبقىٰ معها موضوع الرذائل ، وبعبارة أخرىٰ إزالة الأوصاف الرذيلة بالرفع لا بالدفع .

وذلك كما أن كل فعل يراد به غير الله سبحانه فالغاية المطلوبة منه إما عزة في المطلوب يطمع فيها، أو قوة يخاف منها ويحذر عنها، لكن الله سبحانه يقول: ﴿إن العزة لله جميعاً﴾[٤] ، ويقول : ﴿إن القوة لله جميعاً﴾[٥] ، والتحقق بهذا العلم الحق لا يبقي موضوعاً لرياء، ولا سمعة، ولا خوف من غير الله ، ولا رجاء لغيره، ولا ركون إلى غيره، فهاتان القضيتان إذا صارتا معلومتين للإنسان تغسلان كل ذميمة وصفاً أو فعلاً عن الإنسان وتحليان نفسه بحلية ما يقابلها من الصفات الكريمة الإلٓهية من التقوى بالله ، والتعزز بالله وغيرهما من مناعة وكبرياء واستغناء وهيبة إلٓهية ربانية .

---

(١) النور: ٣٣.
(٢) البقرة: ٣.
(٣) الكهف: ٧.
(٤) يونس: ٦٥.
(٥) البقرة: ١٦٥.

وأيضاً قد تكرر في كلامه تعالىٰ: ﴿أن الملك لله﴾، وأن له ملك السماوات والأرض وأن له ما في السماوات والأرض، وقد مرّ بيانه مراراً، وحقيقة هذا الملك كما هو ظاهر لا تبقي لشيء من الموجودات استقلالاً دونه، واستغناء عنه بوجه من الوجوه، فلا شيء إلاّ وهو سبحانه المالك لذاته ولكل ما لذاته، وإيمان الإنسان بهذا الملك وتحققه به يوجب سقوط جميع الأشياء ذاتاً ووصفاً وفعلاً عنده عن درجة الاستقلال، فهذا الإنسان لا يمكنه أن يريد غير وجهه تعالىٰ، ولا أن يخضع لشيء، أو يخاف أو يرجو شيئاً، أو يلتذ أو يبتهج بشيء، أو يركن إلى شيء أو يتوكل على شيء أو يسلم لشيء أو يفوض إلى شيء، غير وجهه تعالىٰ، وبالجملة لا يريد ولا يطلب شيئاً إلاّ وجهه الحق الباقي بعد فناء كل شيء، ولا يعرض إعراضاً ولا يهرب إلاّ عن الباطل الذي هو غيره الذي لا يرى لوجوده وقعاً ولا يعبأ به قبال الحق الذي هو وجود باريه جل شأنه.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿الله لا إلٓه إلاّ هو له الأسماء الحسنىٰ﴾[1]، وقوله: ﴿ذلكم الله ربكم لا إلٓه إلاّ هو خالق كل شيء﴾[2]، وقوله: ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾[3]، وقوله: ﴿وعنت الوجوه للحي القيوم﴾[4]، وقوله: ﴿كل له قانتون﴾[5]، وقوله: ﴿وقضىٰ ربك ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه﴾[6]، وقوله: ﴿أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾[7]، وقوله: ﴿ألا إنه بكل شيء محيطٌ﴾[8]، وقوله: ﴿وإن إلى ربك المنتهىٰ﴾[9].

ومن هذا الباب الآيات التي نحن فيها وهي قوله تعالىٰ: ﴿وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ إلى آخرها فإن هذه الآيات وأمثالها مشتملة على معارف خاصة إلٓهية ذات نتائج خاصة حقيقية لا تشابه تربيتها نوع التربية التي يقصدها حكيم أخلاقي في فنه، ولا نوع التربية التي سنها الأنبياء في شرائعهم، فإن المسلك الأول كما عرفت مبني على العقائد العامة الاجتماعية

---

(١) طه: ٨.
(٢) الأنعام: ١٠٢.
(٣) السجدة: ٧.
(٤) طه: ١١١.
(٥) البقرة: ١١٦.
(٦) الإسراء: ٢٣.
(٧) فصلت: ٥٣.
(٨) فصلت: ٥٤.
(٩) النجم: ٤٢.

في الحسن والقبح والمسلك الثاني مبني على العقائد العامة الدينية في التكاليف العبودية ومجازاتها، وهذا المسلك الثالث مبني على التوحيد الخالص الكامل الذي يختص به الإسلام على مشرعه وآله أفضل الصلاة هذا.

فإن تعجب فعجب قول بعض المستشرقين من علماء الغرب في تاريخه الذي يبحث فيه عن تمدن الإسلام، وحاصله: أن الذي يجب للباحث أن يعتني به هو البحث عن شؤون المدنية التي بسطتها الدعوة الدينية الإسلامية بين الناس من متبعيها، والمزايا والخصائص التي خلّفها وورثها فيهم من تقدم الحضارة وتعالي المدنية، وأما المعارف الدينية التي يشتمل عليها الإسلام فهي مواد أخلاقية يشترك فيها جميع النبوات، ويدعو إليها جميع الأنبياء هذا.

وأنت بالإحاطة بما قدمناه من البيان تعرف سقوط نظره وخبط رأيه، فإن النتيجة فرع لمقدمتها، والآثار الخارجية المترتبة على التربية إنما هي مواليد ونتائج لنوع العلوم والمعارف التي تلقاها المتعلم المتربي، وليسا سواءً قول يدعو إلى حق نازل وكمال متوسط وقول يدعو إلى محض الحق وأقصى الكمال، وهذا حال هذا المسلك الثالث، فأول المسالك يدعو إلى الحق الاجتماعي، وثانيها يدعو إلى الحق الواقعي والكمال الحقيقي الذي فيه سعادة الإنسان في حياته الآخرة، وثالثها يدعو إلى الحق الذي هو الله، ويبني تربيته على أن الله سبحانه واحدٌ لا شريك له، وينتج العبودية المحضة، وكم بين المسالك من فرق!

وقد أهدىٰ هذا المسلك إلى الاجتماع الإنساني جماً غفيراً من العباد الصالحين ، والعلماء الربانيين ، والأولياء المقربين رجالاً ونساءً ، وكفىٰ بذلك شرفاً للدين .

على أن هذا المسلك ربما يفترق عن المسلكين الآخرين بحسب النتائج ، فإن بناءه على الحب العبودي، وإيثار جانب الرب على جانب العبد، ومن المعلوم أن الحب والوله والتيم ربما يدل الإنسان المحب على أمور لا يستصوبه العقل الاجتماعي الذي هو ملاك الأخلاق الاجتماعية، أو الفهم العام العادي الذي هو أساس التكاليف العامة الدينية، فللعقل أحكامٌ، وللحب أحكام، وسيجيء توضيح هذا المعنىٰ في بعض الأبحاث الآتية إن شاء الله تعالىٰ.

قوله تعالىٰ: ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون﴾ الآية ، التدبر في الآية يعطي أن الصلاة غير الرحمة بوجه ، ويشهد به جمع الصلاة وإفراد الرحمة، وقد قال تعالىٰ: ﴿ هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيماً﴾[١] ، والآية تفيد كون قوله : ﴿ وكان بالمؤمنين رحيماً ﴾ ، في موقع العلة لقوله : ﴿ هو الذي يصلي عليكم﴾، والمعنىٰ أنه إنما يصلي عليكم، وكان من اللازم المترقب ذلك، لأن عادته جرت على الرحمة بالمؤمنين، وأنتم مؤمنون فكان من شأنكم أن يصلي عليكم حتى يرحمكم، فنسبة الصلاة إلى الرحمة نسبة المقدمة إلى ذيلها وكالنسبة التي بين الالتفات والنظر، والتي بين الإلقاء في النار والإحراق مثلاً ، وهذا يناسب ما قيل في معنىٰ الصلاة: أنها الانعطاف والميل، فالصلاة من الله سبحانه انعطاف إلى العبد بالرحمة، ومن الملائكة انعطاف إلى الإنسان بالتوسط في إيصال الرحمة، ومن المؤمنين رجوع ودعاءٌ بالعبودية وهذا لا ينافي كون الصلاة بنفسها رحمة ومن مصاديقها، فإن الرحمة في القرآن على ما يعطيه التدبر في مواردها هي العطية المطلقة الإلٰهية، والموهبة العامة الربانية، كما قال تعالىٰ: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾[٢] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وربك الغني ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين ﴾[٣] ، فالإذهاب لغناه والاستخلاف والإنشاء لرحمته، وهما جميعاً يستندان إلى رحمته كما يستندان إلى غناه فكل خلق وأمر رحمةٌ، كما أن كل خلق وأمر عطية تحتاج إلى غنى، قال تعالىٰ: ﴿وما كان عطاء ربك محظوراً﴾[٤] ، ومن عطيته الصلاة فهي أيضاً من الرحمة غير أنها رحمةٌ خاصة، ومن هنا يمكن أن يوجه جمع الصلاة وإفراد الرحمة في الآية.

قوله تعالىٰ: ﴿وأولئك هم المهتدون﴾، كأنه بمنزلة النتيجة لقوله: ﴿ أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ﴾، ولذلك جدّد اهتدائهم جملة ثانية مفصولة عن الأولى، ولم يقل: صلوات من ربهم ورحمةٌ وهدايةٌ، ولم يقل: وأولئك هم

---

(١) الأحزاب: ٤٣.
(٢) الأعراف: ١٥٦.
(٣) الأنعام: ١٣٣.
(٤) الإسراء: ٢٠.

المهديون بل ذكر قبولهم للهداية بالتعبير بلفظ الاهتداء الذي هو فرع مترتب على الهداية، فقد تبيّن أن الرحمة هدايتهم إليه تعالىٰ، والصلوات كالمقدمات لهذه الهداية واهتدائهم نتيجة هذه الهداية، فكل من الصلاة والرحمة والاهتداء غير الآخر وإن كان الجميع رحمة بنظر آخر.

فمثل هؤلاء المؤمنين في ما يخبره الله من كرامته عليهم مثل صديقك تلقاه وهو يريد دارك، ويسأل عنها يريد النزول بك فتلقاه بالبشر والكرامة، فتورده مستقيم الطريق وأنت معه تسيره، ولا تدعه يضل في مسيره حتى تورده نزله من دارك وتعاهده في الطريق بمأكله ومشربه، وركوبه وسيره، وحفظه من كل مكروه يصيبه فجميع هذه الأمور إكرام واحدٌ لأنك إنما تريد إكرامه، وكل تعاهد تعاهدٌ وإكرام خاص، والهداية غير الإكرام، وغير التعاهد، وهو مع ذلك إكرامٌ فكل منها تعاهد، وكل منها هداية وكل منها إكرام خاص، والجميع إكرامٌ. فالإكرام الواحد العام بمنزلة الرحمة، والتعاهدات في كل حين بمنزلة الصلوات، والنزول في الدار بمنزلة الاهتداء.

والآيتان بالجملة الاسمية في قوله : ﴿ وأولئك هم المهتدون ﴾ ، والابتداء باسم الإشارة الدالّ على البعيد ، وضمير الفصل ثانياً وتعريف الخبر بلام الموصول في قوله : ﴿ المهتدون ﴾ كل ذلك لتعظيم أمرهم وتفخيمه ـ والله أعلم ـ .

(بحث روائي)

في البرزخ وحياة الروح بعد الموت

في تفسير القمّي عن سويد بن غفلة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : إن ابن آدم إذا كان في آخر يوم من الدنيا ، وأول يوم من الآخرة مثل له ماله وولده وعمله ، فيلتفت إلى ماله فيقول : والله إني كنت عليك لحريصاً شحيحاً ، فمالي عندك؟ فيقول : خذ مني كفنك ، ثم يلتفت إلى ولده فيقول : والله إني كنت لكم لمحباً ، وإني كنت عليكم لحامياً ، فماذا لي عندكم؟ فيقولون : نؤديك إلى حفرتك ونواريك فيها ، ثم يلتفت إلى عمله فيقول : والله إني كنت فيك لزاهداً،

وإنك كنت عليَّ لثقيلاً ، فماذا عندك؟ فيقول : أنا قرينك في قبرك ، ويوم حشرك ، حتى أعرض أنا وأنت على ربك، فإن كان لله ولياً أتاه أطيب الناس ريحاً وأحسنهم منظراً، وأزينهم رياشاً، فيقول: أبشر بروح من الله وريحان وجنة نعيم، قد قدمت خير مقدم، فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا عملك الصالح، ارتحل من الدنيا إلى الجنة، وإنه ليعرف غاسله، ويناشد حامله أن يعجله. فإذا دخل قبره أتاه ملكان، وهما فتّانا القبر، يحبران أشعارهما، ويحبران الأرض بأنيابهما، وأصواتهما كالرعد القاصف، وأبصارهما كالبرق الخاطف، فيقولان له: من ربك؟ ومن نبيك؟ وما دينك؟ فيقول: الله ربي، ومحمد نبيي، والإسلام ديني، فيقولان: ثبتك الله فيما تحب وترضى، وهو قول الله: ﴿يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوٰة الدنيا﴾ الآية، فيفسحان له في قبره مد بصره، ويفتحان له باباً إلى الجنة، ويقولان: نمْ قرير العين نوم الشاب الناعم، وهو قوله: أصحاب الجنة يومئذٍ خيرٌ مستقراً وأحسن مقيلا.

وإذا كان لربه عدواً فإنه يأتيه أقبح خلق الله رياشاً، وأنتنه ريحاً، فيقول له أبشر بنزل من حميم، وتصلية جحيم، وإنه ليعرف غاسله، ويناشد حامله أن يحبسه، فإذا أدخل قبره أتيا ممتحنا القبر، فألقيا عنه أكفانه ثم قالا له: من ربك؟ ومن نبيك؟ وما دينك؟ فيقول: لا أدري، فيقولان له: ما دريت ولا هديت، فيضربانه بمرزبة ضربة ما خلق الله دابة إلاّ وتذعر لها ما خلا الثقلان، ثم يفتحان له باباً إلى النار، ثم يقولان له: نم بشرِّ حال، فيبؤ من الضيق مثل ما فيه القنا من الزّج، حتى أن دماغه يخرج من بين ظفره ولحمه، ويسلط الله عليه حيات الأرض وعقاربها وهوامّها تنهشه حتى يبعثه الله من قبره، وأنه ليتمنىٰ قيام الساعة مما هو فيه من الشر.

وفي منتخب البصائر عن أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا يسأل في القبر إلاّ من محض الإيمان محضاً، أو محض الكفر محضاً فقلت له: فسائر الناس؟ فقال: يلهى عنهم.

وفي أمالي الشيخ عن ابن ظبيان قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فقال: ما يقول الناس في أرواح المؤمنين بعد موتهم؟ قلت: يقولون في حواصل طيور

خضر، فقال: سبحان الله، المؤمن أكرم على الله من ذلك! إذا كان ذلك أتاه رسول الله ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، ومعهم ملائكة الله عزّ وجلّ المقربون، فإن أنطق الله لسانه بالشهادة له بالتوحيد، وللنبي بالنبوة، والولاية لأهل البيت، شهد على ذلك رسول الله ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام والملائكة المقربون معهم وإن اعتقل لسانه خص الله نبيه بعلم ما في قلبه من ذلك، فشهد به، وشهد على شهادة النبي: علي وفاطمة والحسن والحسين ـ على جماعتهم من الله أفضل السلام ـ ومن حضر معهم من الملائكة فإذا قبضه الله إليه صيّر تلك الروح إلى الجنة، في صورة كصورته، فيأكلون ويشربون فإذا قدم عليهم القادم عرفهم بتلك الصورة التي كانت في الدنيا.

وفي المحاسن عن حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ذكر الأرواح، أرواح المؤمنين، فقال: يلتقون، قلت: يلتقون؟ قال: نعم يتساءلون ويتعارفون حتى إذا رأيته قلت: فلان.

وفي الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن المؤمن ليزور أهله فيرى ما يحب، ويستر عنه ما يكره، وإن الكافر ليزور أهله، فيرى ما يكره، ويستر عنه ما يحب، قال: منهم من يزور كل جمعة، ومنهم من يزور على قدر عمله.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام: أن الأرواح في صفة الأجساد في شجر من الجنة، تعارف وتسائل، فإذا قدمت الروح على الأرواح تقول: دعوها، فإنها قد أقبلت من هول عظيم، ثم يسألونها ما فعل فلان، وما فعل فلان، فإن قالت لهم: تركته حياً ارتجوه، وإن قالت لهم: قد هلك، قالوا: قد هوى هوى.

أقول: والروايات في باب البرزخ كثيرةٌ، وإنما نقلنا ما فيه جوامع معنى البرزخ، وفي المعاني المنقولة روايات مستفيضة كثيرة، وفيها دلالة على نشأة مجردة عن المادة.

(بحث فلسفي)

هل النفس مجردة عن المادة ؟ (ونعني بالنفس ما يحكي عنه كل واحد منا بقوله، أنا ؛ وبتجردها عدم كونها أمراً مادياً ذا انقسام وزمان ومكان) .

إنا لا نشك في أنا نجد من أنفسنا مشاهدة معنىً نحكي عنه: بأنا، ولا نشك أن كل إنسان هو مثلنا في هذه المشاهدة التي لا نغفل عنه حيناً من أحيان حياتنا وشعورنا، وليس هو شيئاً من أعضائنا، وأجزاء بدننا التي نشعر بها بالحس أو بنحو من الاستدلال كأعضائنا الظاهرة المحسوسة بالحواس الظاهرةِ من البصر واللمس ونحو ذلك، وأعضائنا الباطنة التي عرفناها بالحس والتجربة، فإنا ربما نغفل عن كل واحد منها وعن كل مجموع منها حتى عن مجموعها التام الذي نسميه بالبدن، ولا نغفل قط عن المشهود الذي نعبّر عنه: بأنا، فهو غير البدن وغير أجزائه .

وأيضاً لو كان هو البدن أو شيئاً من أعضائه أو أجزائه: أو خاصة من الخواص الموجودة فيها ـ وهي جميعاً مادية، ومن حكم المادة التغير التدريجي وقبول الانقسام والتجزي ـ لكان مادياً متغيراً وقابلاً للانقسام وليس كذلك فإن كل أحد إذا رجع إلى هذه المشاهدة النفسانية اللازمة لنفسه، وذكر ما كان يجده من هذه المشاهدة منذ أول شعوره بنفسه وجده معنىً مشهوداً واحداً باقياً على حاله من غير أدنى تعدد وتغير، كما يجد بدنه وأجزاء بدنه، والخواص الموجودة معها متغيرة متبدلة من كل جهة، في ملدتها وشكلها، وسائر أحوالها وصورها، وكذا وجده معنىً بسيطاً غير قابل للانقسام والتجزي، كما يجد البدن وأجزائه وخواصه ـ وكل مادة وأمر مادي كذلك ـ فليست النفس هي البدن، ولا جزءاً من أجزائه، ولا خاصة من خواصه، سواء أدركناه بشيء من الحواس أو بنحو من الاستدلال، أو لم ندرك، فإنها جميعاً مادية كيفما فرضت، ومن حكم المادة التغير، وقبول الانقسام، والمفروض أن ليس في مشهودنا المسمىٰ بالنفس شيء من هذه الأحكام فليست النفس بمادية بوجه .

وأيضاً هذا الذي نشاهده نشاهده أمراً واحداً بسيطاً ليس فيه كثرة من الأجزاء

ولا خليط من خارج بل هو واحد صرف فكل إنسان يشاهد ذلك من نفسه ويرى أنه هو وليس بغيره فهذا المشهود أمرٌ مستقل في نفسه ، لا ينطبق عليه حد المادة ولا يوجد فيه شيء من أحكامها اللازمة ، فهو جوهرٌ مجرد عن المادة ، متعلق بالبدن نحو تعلق يوجب اتحاداً ما له بالبدن وهو التعلق التدبيري وهو المطلوب .

وقد أنكر تجرد النفس جميع الماديين ، وجمع من الإلهيين من المتكلمين ، والظاهريين من المحدثين ، واستدلوا على ذلك، وردوا ما ذكر من البرهان بما لا يخلو عن تكلف من غير طائل.

قال الماديون: إن الأبحاث العلمية على تقدمها وبلوغها اليوم إلى غاية الدقة في فحصها وتجسسها لم تجد خاصة من الخواص البدنية إلاَّ وجدت علتها المادية، ولم تجد أثراً روحياً لا يقبل الانطباق على قوانين المادة حتى تحكم بسببها بوجود روح مجردة.

قالوا : وسلسلة الأعصاب تؤدي الإدراكات إلى العضو المركزي وهو الجزء الدماغي على التوالي وفي نهاية السرعة، ففيه مجموعة متحدة ذات وضع واحد لا يتميز أجزاؤها ولا يدرك ببطلان بعضها، وقيام الآخر مقامه، وهذا الواحد المتحصل هو نفسنا التي نشاهدها، ونحكي عنها بأنا، فالذي نرى أنه غير جميع أعضائنا صحيح إلاَّ أنه لا يثبت أنه غير البدن وغير خواصه، بل هو مجموعة متحدة من جهة التوالي والتوارد لا نغفل عنه، فإن لازم الغفلة عنه على ما تبيّن بطلان الأعصاب ووقوفها عن أفعالها وهو الموت، والذي نرى أنه ثابت، صحيح لكنه لا من جهة ثباته وعدم تغيره في نفسه بل الأمر مشتبه على المشاهدة من جهة توالي الواردات الإدراكية وسرعة ورودها، كالحوض الذي يرد عليه الماء من جانب ويخرج من جانب بما يساويه وهو مملوّ دائماً، فما فيه من الماء يجده الحس واحداً ثابتاً، وهو بحسب الواقع لا واحدٌ ولا ثابت، وكذا يجد عكس الإنسان أو الشجر أو غيرهما فيه واحداً ثابتاً وليس واحداً ثابتاً بل هو كثيرٌ متغير تدريجاً بالجريان التدريجي الذي لأجزاء الماء فيه، وعلى هذا النحو وجود الثبات والوحدة والشخصية التي نرى في النفس.

قالوا : فالنفس التي يقام البرهان على تجردها من طريق المشاهدة الباطنية

هي في الحقيقة مجموعة من خواص طبيعية ، وهي الإدراكات العصبية التي هي نتائج حاصلة من التأثير والتأثر المتقابلين بين جزء المادة الخارجية، وجزء المركب العصبي ، ووحدتها وحدة اجتماعية لا وحدة واقعية حقيقية .

أقول : أما قولهم: إن الأبحاث العلمية المبتنية على الحس والتجربة لم تظفر في سيرها الدقيق بالروح، ولا وجدت حكماً من الأحكام غير قابل التعليل إلاّ بها فهو كلام حق لا ريب فيه لكنه لا ينتج انتفاء النفس المجردة التي أقيم البرهان على وجودها ، فإن العلوم الطبيعية الباحثة عن أحكام الطبيعة وخواص المادة إنما تقدر على تحصيل خواص موضوعها الذي هو المادة، وإثبات ما هو من سنخها، وكذا الخواص والأدوات المادية التي نستعملها لتتميم التجارب المادي إنما لها أن تحكم في الأمور المادية، وأما ما وراء المادة والطبيعة، فليس لها أن تحكم فيها نفياً ولا إثباتاً، وغاية ما يشعر البحث المادي به هو عدم الوجدان، وعدم الوجدان غير عدم الوجود، وليس من شأنه كما عرفت أن يجد ما بين المادة التي هي موضوعها، ولا بين أحكام المادة وخواصها التي هي نتائج بحثها أمراً مجرداً خارجاً عن سنخ المادة وحكم الطبيعة .

والذي جرأهم على هذا النفي زعمهم أن المثبتين لهذه النفس المجردة إنما أثبتوها لعثورهم إلى أحكام حيوية من وظائف الأعضاء ولم يقدروا على تعليلها العلمي ، فأثبتوا النفس المجردة لتكون موضوعاً مبدئاً لهذه الأفاعيل ، فلما حصل العلم اليوم على عللها الطبيعية لم يبق وجهٌ للقول بها، ونظير هذا الزعم ما زعموه في باب إثبات الصانع .

وهو اشتباه فاسد فإن المثبتين لوجود هذه النفس لم يثبتوها لذلك ولم يسندوا بعض الأفاعيل البدنية إلى البدن فيما علله ظاهرة، وبعضها إلى النفس فيما علله مجهولة، بل أسندوا الجميع إلى العلل البدنية بلا واسطة وإلى النفس بواسطتها، وإنما أسندوا إلى النفس ما لا يمكن إسناده إلى البدن البتة وهو علم الإنسان بنفسه ومشاهدته ذاته كما مرّ .

وأما قولهم : إن الإنية المشهودة للإنسان على صفة الوحدة هي عدة من الإدراكات العصبية الواردة على المركز على التوالي وفي نهاية السرعة ـ ولها

وحدة اجتماعية ـ فكلام لا محصل له ولا ينطبق عليه الشهود النفساني البتة، وكأنهم ذهلوا عن شهودهم النفساني فعدلوا عنه إلى ورود المشهودات الحسية إلى الدماغ واشتغلوا بالبحث عمّا يلزم ذلك من الآثار التالية وليت شعري إذا فرض أن هناك أموراً كثيرة بحسب الواقع لا وحدة لها البتة، وهذه الأمور الكثيرة التي هي الإدراكات أمور مادية ليس وراءها شيء آخر إلاّ نفسها، وأن الأمر المشهود الذي هو النفس الواحدة هو عين هذه الإدراكات الكثيرة، فمن أين حصل هذا الواحد الذي لا نشاهد غيره؟ ومن أين حصلت هذه الوحدة المشهودة فيها عياناً؟ والذي ذكروه من وحدتها الاجتماعية كلام أشبه بالهزل منه بالجد فإن الواحد الاجتماعي هو كثير في الواقع من غير وحدة وإنما وحدتها في الحس أو الخيال كالدار الواحدة والخط الواحد مثلاً، لا في نفسه، والمفروض في محل كلامنا أن الإدراكات والشعورات الكثيرة في نفسها هي شعور واحد عند نفسها، فلازم قولهم إن هذه الإدراكات في نفسها كثيرة لا ترجع إلى وحدة أصلاً، وهي بعينها شعور واحد نفساني واقعاً، وليس هناك أمر آخر له هذه الإدراكات الكثيرة فيدركها على نعت الوحدة كما يدرك الحاسة أو الخيال المحسوسات أو المتخيلات الكثيرة المجتمعة على وصف الوحدة الاجتماعية، فإن المفروض أن مجموع الإدراكات الكثيرة في نفسها نفس الإدراك النفساني الواحد في نفسه، ولو قيل: إن المدرك هٰهنا الجزء الدماغي يدرك الإدراكات الكثيرة على نعت الوحدة كان الإشكال بحاله، فإن المفروض أن إدراك الجزء الدماغي نفس هذه الإدراكات الكثيرة المتعاقبة بعينها، لا أن للجزء الدماغي قوة إدراك تتعلق بهذه الإدراكات كتعلق القوى الحسية بمعلوماتها الخارجية وانتزاعها منها صوراً حسية، فافهم ذلك.

والكلام في كيفية حصول الثبات والبساطة في هذا المشهود الذي هو متغير متجزىء في نفسه كالكلام في حصول وحدته.

مع أن هذا الفرض أيضاً ـ أعني أن تكون الإدراكات الكثيرة المتوالية المتعاقبة مشعورة بشعور دماغي على نعت الوحدة ـ نفسه فرض غير صحيح، فما شأن الدماغ والقوة التي فيه، والشعور الذي لها، والمعلوم الذي عندها، وهي

جميعاً أمور مادية، ومن شأن المادة والمادي الكثرة، والتغير، وقبول الانقسام، وليس في هذه الصورة العلمية شيء من هذه الأوصاف والنعوت، وليس غير المادة والمادي هناك شيء؟.

وقولهم: أن الأمر يشتبه على الحس أو القوة المدركة، فيدرك الكثير المتجزي المتغير واحداً بسيطاً ثابتاً غلط واضح ، فإن الغلط والاشتباه من الأمور النسبية التي تحصل بالمقايسة والنسبة، لا من الأمور النفسية، مثال ذلك أنا نشاهد الأجرام العظيمة السماوية صغيرة كالنقاط البيض، ونغلط في مشاهدتنا هذه ، على ما تبينه البراهين العلمية ، وكثير من مشاهدات حواسنا إلاّ أن هذه الأغلاط إنما تحصل وتوجد إذا قايسنا ما عند الحس مما في الخارج من واقع هذه المشهودات، وأما ما عند الحس في نفسه فهو أمرٌ واقعي كنقطة بيضاء لا معنىٰ لكونه غلطاً البتة .

والأمر فيما نحن فيه من هذا القبيل فإن حواسنا وقوانا المدركة إذا وجدت الأمور الكثيرة المتغيرة المتجزية على صفة الوحدة والثبات والبساطة كانت القوىٰ المدركة غالطة في إدراكها مشتبهة في معلومها بالقياس إلى المعلوم الذي في الخارج وأما هذه الصورة العلمية الموجودة عند القوة فهي واحدة ثابتة بسيطة في نفسها البتة ، ولا يمكن أن يقال للأمر الذي هذا شأنه: إنه مادي لفقده أوصاف المادة العامة.

فقد تحصّل من جميع ما ذكرنا أن الحجة التي أوردها الماديون من طريق الحس والتجربة إنما ينتج عدم الوجدان، وقد وقعوا في المغالطة بأخذ عدم الوجود (وهو مدّعاهم) مكان عدم الوجدان، وما صوّروه لتقرير الشهود النفساني - المثبت لوجود أمر واحد بسيط ثابت تصوير فاسد لا يوافق، لا الأصول المادية المسلمة بالحس والتجربة، ولا واقع الأمر الذي هو عليه في نفسه .

وأما ما افترضه الباحثون في علم النفس الجديد في أمر النفس وهو أنه الحالة المتحدة الحاصلة من تفاعل الحالات الروحية، من الإدراك والإرادة والرضا والحب وغيرها المنتجة لحالة متحدة مؤلفة فلا كلام لنا فيه، فإن لكل باحث أن يفترض موضوعاً ويضعه موضوعاً لبحثه، وإنما الكلام فيه من حيث

وجوده وعدمه في الخارج والواقع مع قطع النظر عن فرض الفارض وعدمه، وهو البحث الفلسفي كما هو ظاهر على الخبير بجهات البحث .

وقال قوم آخرون من نفاة تجرد النفس من المليين: إن الذي يتحصل من الأمور المربوطة بحياة الإنسان كالتشريح الفيزيولوجي أن هذه الخواص الروحية الحيوية تستند إلى جراثيم الحياة والسلولات التي هي الأصول في حياة الإنسان وسائر الحيوان، وتتعلق بها، فالروح خاصة وأثر مخصوص فيها لكل واحد منها أرواح متعددة فالذي يسميه الإنسان روحاً لنفسه ويحكي عنه بأنا مجموعة متكونة من أرواح غير محصورة على نعت الاتحاد والاجتماع ، ومن المعلوم أن هذه الكيفيات الحيوية والخواص الروحية تبطل بموت الجراثيم والسلولات وتفسد بفسادها فلا معنىً للروح الواحدة المجردة الباقية بعد فناء التركيب البدني غاية الأمر أن الأصول المادية المكتشفة بالبحث العلمي لما لم تف بكشف رموز الحياة كان لنا أن نقول : إن العلل الطبيعية لا تفي بإيجاد الروح فهي معلولة لموجود آخر وراء الطبيعة ، وأما الاستدلال على تجرد النفس من جهة العقل محضاً فشيء لا يقبله ولا يصغي إليه العلوم اليوم لعدم اعتمادها على غير الحس والتجربة، هذا .

أقول : وأنت خبير بأن جميع ما أوردناه على حجة الماديين وارد على هذه الحجة المختلقة من غير فرق ونزيدها أنها مخدوشة **أولاً** : بأن عدم وفاء الأصول العلمية المكتشفة إلى اليوم ببيان حقيقة الروح والحياة لا ينتج عدم وفائها أبداً ولا عدم انتهاء هذه الخواص إلى العلل المادية في نفس الأمر على جهل منا ، فهل هذا إلاّ مغالطة وضع فيها العلم بالعدم مكان عدم العلم؟ .

وثانياً : بأن استناد بعض حوادث العالم ـ وهي الحوادث المادية ـ إلى المادة ، وبعضها الآخر وهي الحوادث الحيوية إلى أمر وراء المادة ـ وهو الصانع ـ قول بأصلين في الإيجاد ، ولا يرتضيه المادي ولا الإلّهي ، وجميع أدلة التوحيد يبطله .

وهنا إشكالات أُخر أوردوها على تجرد النفس مذكورة في الكتب الفلسفية والكلامية غير أن جميعها ناشئة عن عدم التأمل والإمعان فيما مرّ من البرهان ،

وعدم التثبت في تعقل الغرض منه ، ولذلك أضربنا عن إيرادها ، والكلام عليها ، فمن أراد الوقوف عليها فعليه بالرجوع إلى مظانها ، والله الهادي .

(بحث أخلاقي)

علم الأخلاق (وهو الفن الباحث عن الملكات الإنسانية المتعلقة بقواه النباتية والحيوانية والإنسانية ، وتميز الفضائل منها من الرذائل ليستكمل الإنسان بالتحلي والاتصاف بها سعادته العلمية ، فيصدر عنه من الأفعال ما يجلب الحمد العام والثناء الجميل من المجتمع الإنساني) يظفر ببحثه أن الأخلاق الإنسانية تنتهي إلى قوى عامة ثلاثة فيه هي الباعثة للنفس على اتخاذ العلوم العملية التي تستند وتنتهي إليها أفعال النوع وتهيئتها وتعبئتها عنده ، وهي القوى الثلاث : الشهوية والغضبية والنطقية الفكرية ، فإن جميع الأعمال والأفعال الصادرة عن الإنسان إما من قبيل الأفعال المنسوبة إلى جلب المنفعة كالأكل والشرب واللبس وغيرها ، وإما من الأفعال المنسوبة إلى دفع المضرة كدفاع الإنسان عن نفسه وعرضه وماله ونحو ذلك ، وهذه الأفعال هي الصادرة عن المبدأ الغضبي كما أن القسم السابق عليها صادرٌ عن المبدأ الشهوي ، وإما من الأعمال المنسوبة إلى التصور والتصديق الفكري ، كتأليف القياس وإقامة الحجة وغير ذلك ، وهذه الأفعال صادرة عن القوة النطقية الفكرية، ولما كانت ذات الإنسان كالمؤلفة المركبة من هذه القوى الثلاث التي باتحادها وحصول الوحدة التركيبية منها يصدر أفعال خاصة نوعية، ويبلغ الإنسان سعادته التي من أجلها جعل هذا التركيب، فمن الواجب لهذا النوع أن لا يدع قوة من هذه القوى الثلاث تسلك مسلك الإفراط أو التفريط، وتميل عن حاق الوسط إلى طرفي الزيادة والنقيصة، فإن في ذلك خروج جزء المركب عن المقدار المأخوذ منه في جعل أصل التركيب وفي ذلك خروج المركب عن كونه ذاك المركب ولازمه بطلان غاية التركيب التي هي سعادة النوع .

وحدّ الاعتدال في القوة الشهوية ـ وهي استعمالها على ما ينبغي كمّاً وكيفاً ـ يسمى عفة ، والجانبان في الإفراط والتفريط الشره والخمود ، وحدّ

الاعتدال في القوة الغضبية هي الشجاعة ، والجانبان التهور والجبن ، وحدّ الاعتدال في القوة الفكرية تسمى حكمة، والجانبان الجربزة والبلادة، وتحصل في النفس من اجتماع هذه الملكات ملكة رابعة هي كالمزاج من الممتزج، وهي التي تسمى عدالة، وهي إعطاء كل ذي حق من القوى حقه، ووضعه في موضعه الذي ينبغي له، والجانبان فيها الظلم والانظلام.

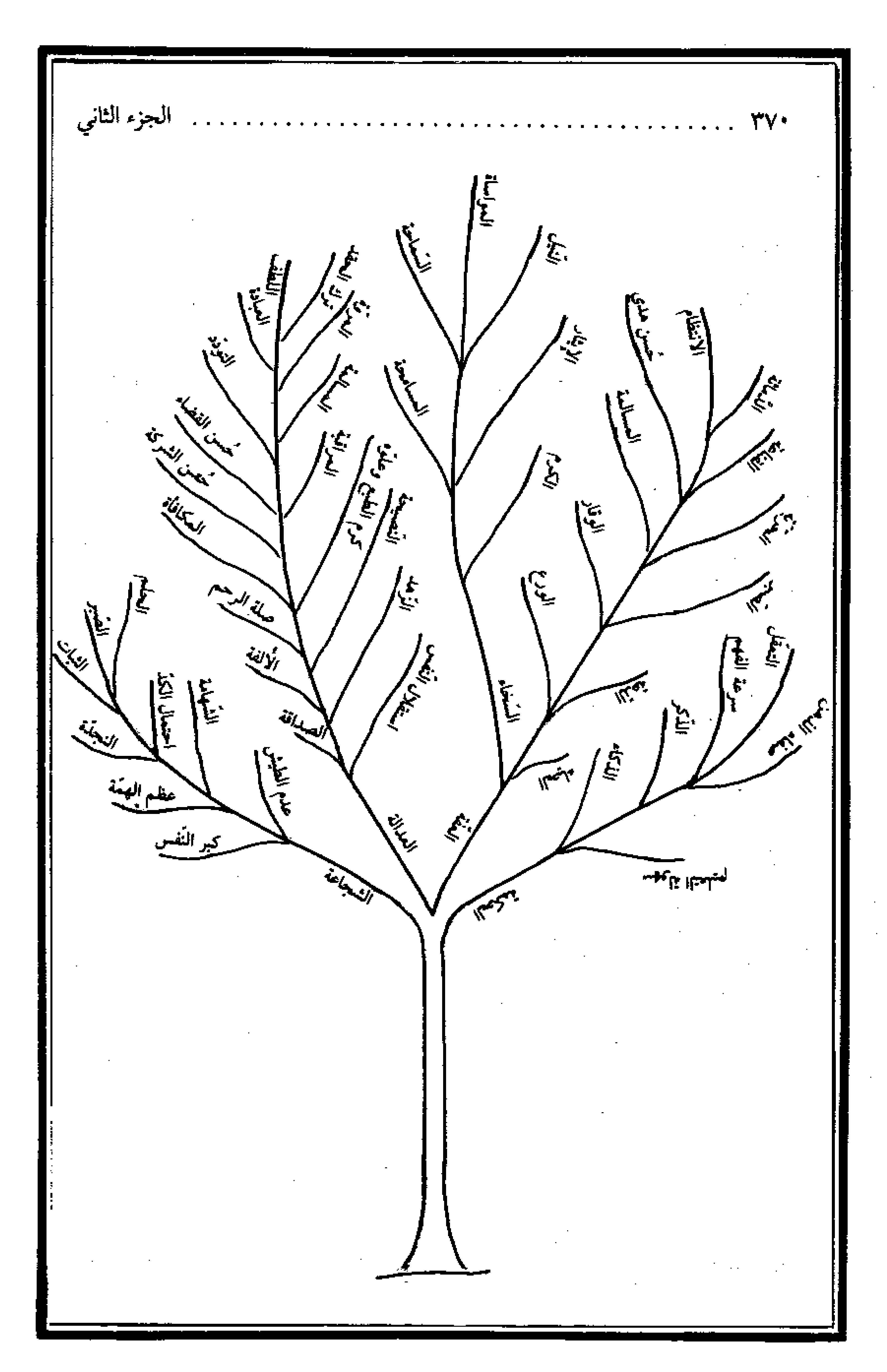
فهذه أُصول الأخلاق الفاضلة أعني: العفة والشجاعة والحكمة والعدالة، ولكل منها فروع ناشئة منها راجعة بحسب التحليل إليها، نسبتها إلى الأصول المذكورة كنسبة النوع إلى الجنس، كالجود والسخاء، والقناعة والشكر، والصبر والشهامة، والجرأة والحياء، والغيرة والنصيحة، والكرامة والتواضع، وغيرها، هي فروع الأخلاق الفاضلة المضبوطة في كتب الأخلاق (وهاك شجرة تبين أصولها وتفرّع فروعها) وعلم الأخلاق يبيّن حد كل واحد منها ويميزها من جانبيها في الإفراط والتفريط ، ثم يبيّن أنها حسنة جميلة ثم يشير إلى كيفية اتخاذها ملكة في النفس من طريقي العلم والعمل أعني الإذعان بأنها حسنة جميلة ، وتكرار العمل بها حتى تصير هيئة راسخة في النفس .

مثاله أن يقال : إن الجبن إنما يحصل من تمكن الخوف من النفس ، والخوف إنما يكون من أمر ممكن الوقوع وعدم الوقوع ، والمساوي الطرفين يقبح ترجيح أحد طرفيه على الآخر من غير مرجح والإنسان العاقل لا ينبغي له ذلك فلا ينبغي للإنسان أن يخاف .

فإذا لقن الإنسان نفسه هذا القول ثم كرر الإقدام والورود في المخاوف والمهاول زالت عنه رذيلة الخوف ، وهكذا الأمر في غيره من الرذائل والفضائل .

فهذا ما يقتضيه المسلك الأول على ما تقدم في البيان وخلاصته إصلاح النفس وتعديل ملكاتها لغرض الصفة المحمودة والثناء الجميل .

ونظيره ما يقتضيه المسلك الثاني ، وهو مسلك الأنبياء وأرباب الشرائع ، وإنما التفاوت من حيث الغرض والغاية ، فإن غاية الاستكمال الخلقي في المسلك الأول الفضيلة المحمودة عند الناس والثناء الجميل منهم ، وغايته في المسلك


المواساة
السماحة
العبادة
التودد
حسن القضاء
حسن الشركة
المكافأة
صلة الرحم
الألفة
الصداقة
كرم الطبع
الزهد
الحلم
الصبر
الثبات
الشهامة
احتمال الكد
النجدة
عظم الهمة
كبر النفس
عدم الطيش
الشجاعة
العدالة
حسن هدي
الانتظام
المسالمة
الوقار
الورع
الكرم
السخاء
التذكر
سرعة الفهم
الذكاء

الثاني السعادة الحقيقية للإنسان وهو استكمال الإيمان بالله وآياته ، والخير الأخروي وهي سعادة وكمال في الواقع لا عند الناس فقط، ومع ذلك فالمسلكان يشتركان في أن الغاية القصوىٰ والغرض فيها الفضيلة الإنسانية من حيث العمل .

وأما المسلك الثالث المتقدم بيانه فيفارق الأولين بأن الغرض فيه ابتغاء وجه الله لا اقتناء الفضيلة الإنسانية ولذلك ربما اختلف المقاصد التي فيه مع ما في المسلكين الأولين فربما كان الاعتدال الخلقي فيه غير الاعتدال الذي فيهما وعلى هذا القياس ، **بيان ذلك** أن العبد إذا أخذ إيمانه في الاشتداد والازدياد انجذبت نفسه إلى التفكير في ناحية ربه ، واسحضار أسمائه الحسنىٰ ، وصفاته الجميلة المنزهة عن النقص والشين ولا تزال تزيد نفسه انجذاباً ، وتترقىٰ مراقبة حتىٰ صار يعبد الله كأنه يراه وأن ربه يراه ، ويتجلىٰ له في مجالي الجذبة والمراقبة والحب فيأخذ الحب في الاشتداد لأن الإنسان مفطور على حب الجميل ، وقد قال تعالىٰ : ﴿ والذين آمنوا أشد حباً لله ﴾[1] ، وصار يتبع الرسول في جميع حركاته وسكناته لأن حب الشيء يوجب حب آثاره ، والرسول من آثاره وآياته كما أن العالم أيضاً آثاره وآياته تعالىٰ، ولا يزال يشتد هذا الحب ثم يشتد حتى ينقطع إليه من كل شيء، ولا يحب إلاّ ربه، ولا يخضع قلبه إلاّ لوجهه فإن هذا العبد لا يعثر بشيء، ولا يقف على شيء وعنده شيء من الجمال والحسن إلاّ وجد أن ما عنده انموذج يحكي ما عنده من كمال لا ينفد وجمال لا يتناهىٰ وحسن لا يحد، فله الحسن والجمال والكمال والبهاء، وكل ما كان لغيره فهو له، لأن كل ما سواه آية له ليس له إلاّ ذلك، والآية لا نفسية لها، وإنما هي حكاية تحكي صاحبها، وهذا العبد قد استولىٰ سلطان الحب على قلبه، ولا يزال يستولي، ولا ينظر إلى شيء إلاّ لأنه آية من آيات ربه، وبالجملة فينقطع حبه عن كل شيء إلى ربه، فلا يحب شيئاً إلاّ لله سبحانه وفي الله سبحانه .

وحينئذٍ يتبدل نحو إدراكه وعمله فلا يرىٰ شيئاً إلاّ ويرىٰ الله سبحانه قبله ومعه، وتسقط الأشياء عنده من حيّز الاستقلال فما عنده من صور العلم والإدراك غير ما عند الناس لأنهم إنما ينظرون إلى كل شيء من وراء حجاب الاستقلال

---

(١) البقرة: ١٦٥ .

بخلافه ، هذا من جهة العلم، وكذلك الأمر من جهة العمل فإنه إذا كان لا يحب إلاَّ لله فلا يريد شيئاً إلاَّ لله وابتغاء وجهه الكريم ، ولا يطلب ولا يقصد ولا يرجو ولا يخاف ، ولا يختار ، ولا يترك، ولا ييأس، ولا يستوحش، ولا يرضىٰ، ولا يسخط إلاَّ لله وفي الله فيختلف أغراضه مع ما للناس من الأغراض وتتبدل غاية أفعاله فإنه قد كان إلى هذا الحين يختار الفعل ويقصد الكمال لأنه فضيلة إنسانية ، ويحذر الفعل أو الخلق لأنه رذيلة إنسانية. وأما الآن فإنما يريد وجه ربه، ولا همّ له في فضيلة ولا رذيلة، ولا شغل له بثناء جميل، وذكر محمود، ولا التفات له إلى دنيا أو آخرة أو جنة أو نار، وإنما همّه ربه، وزاده ذل عبوديته، ودليله حبه .

روت لي أحاديث الغرام صبابة ... بإسنادها عن جيرة العلم الفرد
وحدثني مرّ النسيم عن الصبا ... عن الدوح عن وادي الغضا عن ربى نجد
عن الدمع عن عيني القريح عن الجوى ... عن الحزن عن قلبي الجريح عن الوجد
بأن غرامي والهوى قد تحالفا ... على تلفي حتى أوسَّد في لحدي

وهذا البيان الذي أوردناه وإن آثرنا فيه الإجمال والاختصار لكنك إن أجدت فيه التأمل وجدته كافياً في المطلوب وتبيّن أن هذا المسلك الثالث يرتفع فيه موضوع الفضيلة والرذيلة ، ويتبدل فيه الغاية والغرض أعني الفضيلة الإنسانية إلى غرض واحد ، وهو وجه الله ، وربما اختلف نظر هذا المسلك مع غيره فصار ما هو معدود في غيره فضيلة رذيلة فيه وبالعكس .

بقي هنا شيء وهو أن هٰهُنا نظرية أُخرىٰ في الأخلاق تغاير ما تقدم ، وربما عد مسلكاً آخر ، وهي أن الأخلاق تختلف أُصولاً وفروعاً باختلاف الاجتماعات المدنية لاختلاف الحسن والقبح من غير أن يرجع إلى أصل ثابت قائم على ساق ، وقد ادعى أنها نتيجة النظرية المعروفة بنظرية التحول والتكامل في المادة .

قالوا : إن الاجتماع الإنساني مولود جميع الاحتياجات الوجودية التي يريد الإنسان أن يرفعها بالاجتماع، ويتوسل بذلك، إلى بقاء وجود الاجتماع الذي يراه بقاء وجود شخصه، وحيث أن الطبيعة محكومة لقانون التحول والتكامل كان الاجتماع أيضاً متغيراً في نفسه، ومتوجهاً في كل حين إلى ما هو أكمل وأرقىٰ،

والحسن والقبح ـ وهما موافقة العمل لغاية الاجتماع أعني الكمال وعدم موافقته له ـ لا معنىً لبقائهما على حال واحد، وجمودهما على نهج فارد، فلا حسن مطلقاً، ولا قبح مطلقاً، بل هما دائماً نسبيان مختلفان باختلاف الاجتماعات بحسب الأمكنة والأزمنة، وإذا كان الحسن والقبح نسبيين متحولين وجب التغير في الأخلاق، والتبدل في الفضائل والرذائل، ومن هنا يستنتج أن الأخلاق تابعة للمرام القومي الذي هو وسيلة إلى نيل الكمال المدني والغاية الاجتماعية، لتبعية الحسن والقبح لذلك، فما كان به التقدم والوصول إلى الغاية والغرض كان هو الفضيلة وفيه الحسن ، وما كان يدعو إلى الوقوف والارتجاع كان هو الرذيلة، وعلى هذا فربما كان الكذب والافتراء والفحشاء والشقاوة والقساوة والسرقة والوقاحة حسنة وفضيلة إذا وقعت في طريق المرام الاجتماعي، والصدق والعفة والرحمة رذيلة قبيحة إذا أوجب الحرمان عن المطلوب، هذه خلاصة هذه النظرية العجيبة التي ذهبت إليها الاشتراكيون من الماديين، والنظرية غير حديثة، على ما زعموا، فقد كان الكلبيون من قدماء اليونان ـ على ما ينقل ـ على هذا المسلك ، وكذا المزدكيون (وهم أتباع مزدك الذي ظهر بإيران على عهد كسرى ودعا إلى الاشتراك) كان عملهم على ذلك، ويعهد من بعض القبائل الوحشية بإفريقية وغيرهم .

وكيف كان فهو مسلك فاسد والحجة التي أُقيمت على هذه النظرية فاسدة من حيث البناء والمبنىٰ معاً .

توضيح ذلك : إنا نجد كل موجود من هذه الموجودات العينية الخارجية يصحب شخصية تلازمه ، ويلزمها أن لا يكون الموجود بسببه عين الموجود الآخر ويفارقه في الوجود ، كما أن وجود زيد يصحب شخصية ونوع وحدة لا يمكن معها أن يكون عين عمرو، فزيد شخص واحد، وعمرو شخص آخر، وهما شخصان اثنان، لا شخص واحد، فهذه حقيقة لا شك فيها (وهذا غير ما نقول: إن عالم المادة موجود ذو حقيقة واحدة شخصية فلا ينبغي أن يشتبه الأمر).

وينتج ذلك: أن الوجود الخارجي عين الشخصية، لكن المفاهيم الذهنية يخالف الموجود الخارجي في هذا الحكم فإن المعنىٰ كيفما كان يجوّز العقل أن يصدق على أكثر من مصداق واحد كمفهوم الإنسان ومفهوم الإنسان الطويل ،

ومفهوم هذا الإنسان القائم أمامنا ، وأما تقسيم المنطقيين المفهوم إلى الكلي والجزئي ، وكذا تقسيمهم الجزئي إلى الإضافي والحقيقي فإنما هو تقسيم بالإضافة والنسبة ، إما نسبة أحد المفهومين إلى الآخر وإما نسبته إلى الخارج ، وهذا الوصف الذي في المفاهيم ـ وهو جواز الانطباق على أكثر من واحد ـ ربما نسميه بالإطلاق كما نسمي مقابله بالشخصية أو الوحدة .

ثم الموجود الخارجي (ونعني به الموجود المادي خاصة) لما كان واقعاً تحت قانون التغير والحركة العمومية كان لا محالة ذا امتداد منقسماً إلى حدود وقطعات، كل قطعة منها تغاير القطعة الأخرى مما تقدم عليها أو تأخر عنها ، ومع ذلك فهي مرتبطة بها بوجودها، إذ لولا ذلك لم يصدق معنىٰ التغير والتبدل لأن أحد شيئين إذا عدم من أصله ، والآخر وحد من أصله لم يكن ذلك تبدل هذا من ذاك، بل التبدل الذي يلازم كل حركة إنما يتحقق بوجود قدر مشترك في الحالين جميعاً .

ومن هنا يظهر أن الحركة أمر واحد بشخصه يتكثر بحسب الإضافة إلى الحدود ، فيتعيّن بكل نسبة قطعة تغاير القطعة الأخرى، وأما نفس الحركة فسيلان وجريان واحد شخصي، ونحن ربما سمينا هذا الوصف في الحركة إطلاقاً في مقابل النسب التي لها إلى كل حد حدّ ، فنقول : الحركة المطلقة بمعنىٰ قطع النظر عن إضافتها إلى الحدود . ومن هنا يظهر أن المطلق بالمعنىٰ الثاني أمر واقعي موجود في الخارج، بخلاف المطلق بالمعنىٰ الأول فإن الإطلاق بهذا المعنىٰ وصف ذهني لموجود ذهني ، هذا.

ثم إنا لا نشك أن الإنسان موجود طبيعي ذو أفراد وأحكام وخواص وأن الذي توجده الخلقة هو الفرد من أفراد الإنسان دون مجموع الأفراد أعني الاجتماع الإنساني إلاَّ أن الخلقة لما أحست بنقص وجوده ، واحتياجه إلى استكمالات لا تتم له وحده ، جهزه بأدوات وقوىً تلائم سعيه للاستكمال في ظرف الاجتماع وضمن الأفراد المجتمعين ، فطبيعة الإنسان الفرد مقصود للخلقة أولاً وبالذات والاجتماع مقصود لها ثانياً وبالتبع .

وأما حقيقة أمر الإنسان مع هذا الاجتماع الذي تقتضيه وتتحرك إليه الطبيعة الإنسانية (إن صح إطلاق الاقتضاء والعلية والتحرك في مورد الاجتماع حقيقة) فإن

الفرد من الإنسان موجود شخصي واحد بالمعنىٰ الذي تقدم من شخصيته ووحدته ، وهو مع ذلك واقع في الحركة ، متبدل متحول إلى الكمال ، ومن هنا كان كل قطعة من قطعات وجوده المتبدل مغايرة لغيرها من القطعات ، وهو مع ذلك ذو طبيعة سيالة مطلقة محفوظة في مراحل التغيرات واحدة شخصية ، وهذه الطبيعة الموجودة في الفرد محفوظة بالتوالد والتناسل واشتقاق الفرد من الفرد ـ وهي التي نعبّر عنها بالطبيعة النوعية ـ فإنها محفوظة بالأفراد وإن تبدلت وعرض لها الفساد والكون ، بمثل البيان الذي مرّ في خصوص الطبيعة الفردية ، فالطبيعة الشخصية موجودة متوجهة إلى الكمال الفردي ، والطبيعة النوعية موجودة مطلقة متوجهة إلى الكمال .

وهذا الاستكمال النوعي لا شك في وجوده وتحققه في نظام الطبيعة ، وهو الذي نعتمد عليه في قولنا : إن النوع الإنساني مثلاً متوجه إلى الكمال ، وإن الإنسان اليوم أكمل وجوداً من الإنسان الأولي ، وكذا ما تحكم به فرضية تحول الأنواع ، فلولا أن هناك طبيعة نوعية خارجية محفوظة في الأفراد أو الأنواع مثلاً لم يكن هذا الكلام إلاّ كلاماً شعرياً .

والكلام في الاجتماع الشخصي القائم بين أفراد قوم أو في عصر أو في محيط ، ونوع الاجتماع القائم بنوع الإنسان المستمر باستمراره والمتحول بتحوله (لو صح أن الاجتماع كالإنسان المجتمع حال خارجي لطبيعة خارجية!) نظير القول في طبيعة الإنسان الشخصية والنوعية في التقييد والإطلاق .

فالاجتماع متحرك متبدل بحركة الإنسان وتبدله وله وحدة من بادي الحركة إلى أين توجه بوجود مطلق ـ وهذا الواحد المتغير بواسطة نسبته وإضافته إلى كل حد حد تصير قطعة قطعة ، وكل قطعة شخص واحد من أشخاص الاجتماع ، وأشخاص الاجتماع مستندة في وجودها إلى أشخاص الإنسان ، كما أن مطلق الاجتماع بالمعنىٰ الذي تقدم مستند إلى مطلق الطبيعة الإنسانية ، فإن حكم الشخص شخص الحكم وفرده ، وحكم المطلق مطلق الحكم (لا كلي الحكم ، فلسنا نعني الاطلاق المفهومي فلا تغفل) ونحن لا نشك أن الفرد من الإنسان وهو واحد له حكم واحد باق ببقائه ، إلاّ أنه متبدل بتبدلات جزئية بتبع التبدلات الطارئة على موضوعه الذي هو الإنسان فمن أحكام الإنسان الطبيعي أنه يتغذىٰ ويفعل بالإرادة

ويحس ويتفكر ـ وهو موجود مع الإنسان وباق ببقائه ـ وإن تبدل طبق تبدله في نفسه ، وكذلك الكلام في أحكام مطلق الإنسان الموجود بوجود أفراده .

ولما كان الاجتماع من أحكام الطبيعة الإنسانية وخواصها فمطلق الاجتماع (نعني به الاجتماع المستمر الذي أوجدته الطبيعة الإنسانية المستمرة من حين وجد الإنسان الفرد إلى يومنا هذا) من خواص النوع الإنساني المطلق، موجود معه باق ببقائه ، وأحكام الاجتماع التي أوجدها واقتضاها هي مع الاجتماع موجودة بوجوده ، باقية ببقائه ، وإن تبدلت بتبدلات جزئية مع انحفاظ الأصل مثل نوعها ، وحينئذٍ صحَّ لنا أن نقول : إن هناك أحكاماً اجتماعية باقية غير متغيرة ، كوجود مطلق الحسن والقبح ، كما أن نفس الاجتماع المطلق كذلك ، بمعنىٰ أن الاجتماع لا ينقلب إلى غير الاجتماع كالانفراد وإن تبدل اجتماع خاص إلى آخر خاص، والحسن المطاق والخاص كالاجتماع المطلق والخاص بعينه .

ثم إنا نرىٰ أن الفرد من الإنسان يحتاج في وجوده وبقائه إلى كمالات ومنافع يجب له أن يجتلبها ويضمها إلى نفسه ، والدليل على هذا الوجوب احتياجه في جهات وجوده وتجهيز الخلقة له بما يقوىٰ به على ذلك ، كجهاز التغذي وجهاز التناسل مثلاً ، فعلى الإنسان أن يقدم عليه ، وليس له أن لا يقدم قطعاً بالتفريط فإنه يناقض دليل الوجوب الذي ذكرناه ، وليس له أن يقدم في باب من أبواب الحاجة بما يزيد على اللازم بالإفراط ، مثل أن يأكل حتى يموت، أو يمرض، أو يتعطل عن سائر قواه الفعالة، بل عليه أن يتوسط في جلب كل كمال أو منفعة، وهذا التوسط هي العفة، وطرفاه الشره والخمود، وكذلك نرى الفرد في وجوده وبقائه متوسطاً بين نواقص وأضداد ومضار لوجوده يجب عليه أن يدفعها، والدليل عليه الاحتياج والتجهيز في نفسه فيجب عليه المقاومة والدفاع على ما ينبغي من التوسط، من غير إفراط يضاد سائر تجهيزاته أو تفريط يضاد الاحتياج والتجهيز المربوطين، وهذا التوسط هي الشجاعة، وطرفاها التهور والجبن ونظير الكلام جار في العلم ومقابليه أعني الجربزة والبلادة، وفي العدالة ومقابليها وهما الظلم والانظلام .

فهذه أربع ملكات وفضائل تَستدعيه الطبيعة الفردية المجهزة بأدواتها: العفة والشجاعة، والحكمة، والعدالة ـ وهي كلها حسنة ـ لأن معنىٰ الحسن الملائمة

لغاية الشيء وكماله وسعادته، وهي جميعاً ملائمة مناسبة لسعادة الفرد بالدليل الذي تقدم ذكره، ومقابلاتها رذائل قبيحة، وإذا كان الفرد من الإنسان بطبيعته وفي نفسه على هذا الوصف فهو في ظرف الاجتماع أيضاً على هذا الوصف، وكيف يمكن أن يبطل الاجتماع ـ وهو من أحكام هذه الطبيعة ـ سائر أحكامها الوجودية؟ وهل هو إلاَّ تناقض الطبيعة الواحدة، وليس حقيقة الإجتماع إلاَّ تعاون الأفراد في تسهيل الطريق إلى استكمال طبائعهم وبلوغها إلى غاية أمنيتها؟.

وإذا كان الفرد من الإنسان في نفسه وفي ظرف الاجتماع على هذا الوصف، فنوع الإنسان في اجتماعه النوعي أيضاً كذلك، فنوع الإنسان في اجتماعه يستكمل بالدفاع بقدر ما لا يفسد الاجتماع وباجتلاب المنافع بقدر ما لا يفسد الاجتماع، وبالعلم بقدر ما لا يفسد الاجتماع، وبالعدالة الاجتماعية ـ وهي إعطاء كل ذي حق حقه، وبلوغه حظه الذي يليق به دون الظلم والانظلام ـ وكل هذه الخصال الأربع فضائل بحكم الاجتماع المطلق يقضي الاجتماع الإنساني بحسنها المطلق ويعد مقابلاتها رذائل ويقضي بقبحها.

فقد تبيّن بهذا البيان: أن في الاجتماع المستمر الإنساني حسناً وقبحاً لا يخلو عنهما قط وأن أصول الأخلاق الأربعة فضائل حسنة دائماً، ومقابلاتها رذائل قبيحة دائماً، والطبيعة الإنسانية الاجتماعية تقضي بذلك، وإذا كان الأمر في الأصول على هذا النحو فالفروع المنتهية بحسب التحليل إليها حكمها في القبول ذلك، وإن كان ربما يقع اختلاف ما في مصاديقها من جهة الانطباق على ما سنشير إليه.

إذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك وجه سقوط ما نقلنا من قولهم في أمر الأخلاق وهاك بيانه.

أما قولهم: إن الحسن والقبح المطلقين غير موجودين، بل الموجود منهما النسبي من الحسن والقبح وهو متغيّر مختلف باختلاف المناطق والأزمنة والاجتماعات، فهو مغالطة ناشئة من الخلط بين الإطلاق المفهومي بمعنى الكلية والإطلاق الوجودي بمعنى استمرار الوجود، فالحسن والقبح المطلقان الكليان غير موجودين في الخارج لوصف الكلية والإطلاق، لكنهما ليسا هما الموجبين لما

نقصده من النتيجة ، وأما الحسن والقبح المطلقان المستمران بمعنىٰ استمرارهما حكمين للاجتماع ما دام الاجتماع مستمراً باستمرار الطبيعة فهما كذلك ، فإن غاية الاجتماع سعادة النوع ، ولا يمكن موافقة جميع الأفعال الممكنة والمفروضة للاجتماع كيفما فرض، فهناك أفعال موافقة ومخالفة دائماً فهناك حسن وقبح دائماً .

وعلى هذا فكيف يمكن أن يفرض اجتماع كيفما فرض ولا يعتقد أهله أن من الواجب أن يعطى كل ذي حق حقه أو أن جلب المنافع بقدر ما ينبغي واجب أو أن الدفاع عن مصالح الاجتماع بقدر ما ينبغي لازم أو أن العلم الذي يتميز به منافع الإنسان من غيرها فضيلة حسنة؟ وهذه هي العدالة والعفة، والشجاعة ، والحكمة التي ذكرنا أن الاجتماع الإنساني كيفما فرض لا يحكم إلّا بحسنها وكونها فضائل إنسانية ، وكذا كيف يتيسر لاجتماع أن لا يحكم بوجوب الانقباض والانفعال عن التظاهر بالقبيح الشنيع ، وهو الحياء من شعب العفة أو لا يحكم بوجوب السخط وتغير النفس في هتك المقدسات وهضم الحقوق ، وهو الغيرة من شعب الشجاعة ، أو لا يحكم بوجوب الاقتصار على ما للإنسان من الحقوق الاجتماعية ، وهو القناعة أو لا يحكم بوجوب حفظ النفس في موقعها الاجتماعي من غير دحض الناس وتحقيرهم بالاستكبار والبغي بغير الحق ، وهو التواضع؟ وهكذا الأمر في كل واحد واحد من فروع الفضائل .

وأما ما يزعمونه من اختلاف الأنظار في الاجتماعات المختلفة في خصوص الفضائل وصيرورة الخلق الواحد فضيلة عند قوم رذيلة عند آخرين في أمثلة جزئية فليس من جهة اختلاف النظر في الحكم الاجتماعي بأن يعتقد قوم بوجوب اتباع الفضيلة الحسنة وآخرون بعدم وجوبه بل من جهة الاختلاف في انطباق الحكم على المصداق وعدم انطباقه .

مثل أن الاجتماعات التي كانت تديرها الحكومات المستبدة كانت ترىٰ لعرش الملك الاختيار التام في أن يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، وليس ذلك لسوء ظنهم بالعدالة بل لاعتقادهم بأنه من حقوق السلطنة والملك فلم يكن ذلك ظلماً من مقام السلطنة بل إيفاءً بحقوقه الحقة بزعمهم .

ومثل أن العلم كان يعيّر به الملوك في بعض الاجتماعات ، كما يحكىٰ عن

ملة فرنسا في القرون الوسطى ، ولم يكن ذلك لتحقيرهم فضيلة العلم ، بل لزعمهم أن العلم بالسياسة وفنون إدارة الحكومة يضاد المشاغل السلطانية .

ومثل أن عفة النساء بمعنىٰ حفظ البضع من غير الزوج ، وكذا الحياء من النساء وكذا الغيرة من رجالهنّ ، وكذا عدة من الفضائل كالقناعة والتواضع أخلاق لا يذعن بفضلها في بعض الاجتماعات ، لكنّ ذلك منهم لأن اجتماعهم الخاص لا يعدّها مصاديق للعفة والحياء والغيرة والقناعة والتواضع ، لا لأن هذه الفضائل ليست فضائل عندهم . والدليل على ذلك وجود أصلها عندهم ، فهم يمدحون عفة الحاكم في حكمه والقاضي في قضائه ، ويمدحون الاستحياء من مخالفة القوانين ، ويمدحون الغيرة للدفاع عن الاستقلال والحضارة وعن جميع مقدساتهم ، ويمدحون القناعة بما عيَّنه القانون من الحقوق لهم ، ويمدحون التواضع لأئمتهم وهداتهم في الاجتماع .

وأما قولهم : بدوران الأخلاق في حسنها مدار موافقتها لغاية المرام الاجتماعي واستنتاجهم ذلك من دوران حسنها مدار موافقة غاية الاجتماع ففيه مُغالطة واضحة ، فإن المراد بالاجتماع الهيئة الحاصلة من عمل مجموع القوانين التي قررتها الطبيعة بين الأفراد المجتمعين ولا محالة تكون موصلة إلى سعادتهم لولا الإخلال بانتظامها وجريها ، ولا محالة لها أحكام من الحسن والقبح والفضيلة والرذيلة ، والمراد بالمرام مجموع الفرضيات التي وضعت لإيجاد اجتماع على هيئة جديدة بتحميلها على الأفراد المجتمعين ، أعني أن الاجتماع والمرام الاجتماعي متغايران بالفعلية والقوة ، والتحقق وفرض التحقق ، فكيف يصير حكم أحدهما عين حكم الآخر ، وكيف يكون الحسن والقبح ، والفضيلة والرذيلة التي عيّنها الاجتماع العام باقتضاء من الطبيعة الإنسانية متبدلة إلى ما حكم به المرام الذي ليس إلاّ فرضاً من فارض؟ .

ولو قيل : أن لا حكم للاجتماع العام الطبيعي من نفسه ، بل الحكم للمرام ، وخاصة إذا كانت فرضية متلائمة لسعادة الأفراد عاد الكلام السابق في الحسن والقبح ، والفضيلة والرذيلة، وأنها تنتهي بالآخرة إلى اقتضاء مستمر من الطبيعة .

على أن هٰهُنا محذوراً آخر وهو أن الحسن والقبح وسائر الأحكام الاجتماعية ـ

وهي التي تعتمد عليها الحجة الاجتماعية وتتألف منها الاستدلالات ـ لو كانت تابعة للمرام ، ومن الممكن بل الواقع تحقق مرامات مختلفة متناقضة متباينة أدّىٰ ذلك إلى ارتفاع الحجة المشتركة المقبولة عند عامة الاجتماعات ، ولم يكن التقدم والنجاح حينئذٍ إلّا للقدرة والتحكم ، وكيف يمكن أن يقال : إن الطبيعة الإنسانية ساقت أفرادها إلى حياة اجتماعية لا تفاهم بين أجزائها ولا حكم يجمعها إلّا حكم مبطل لنفس الاجتماع؟ وهل هذا إلّا تناقض شنيع في حكم الطبيعة واقتضائها الوجودي؟ .

(بحث روائي آخر)

في متفرقات متعلقة بما تقدم

عن الباقر عليه السلام قال : أتىٰ رجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : إني راغب نشيط في الجهاد. قال: فجاهد في سبيل الله فإنك إن تقتل كنت حياً عند الله مرزوقاً وإن مت فقد وقع أجرك على الله ، الحديث .

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : وإن متّ إلخ إشارة إلى قوله تعالىٰ : ﴿ ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ﴾[1]، وفيه دلالة على أن الخروج إلى الجهاد مهاجرة إلى الله ورسوله .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام : في إسماعيل النبي الذي سمّاه الله سبحانه صادق الوعد ، قال عليه السلام : إنما سمي صادق الوعد لأنه وعد رجلاً في مكان فانتظره في ذلك المكان سنة ، فسمّاه الله عزّ وجلّ صادق الوعد ، ثم إن الرجل أتاه بعد ذلك الوقت فقال له إسماعيل : ما زلت منتظراً لك ، الحديث .

أقول : وهذا أمر ربما يحكم العقل العادي بكونه منحرفاً عن جادة الاعتدال مع أن الله سبحانه جعله منقبة له عليه السلام حتى عظم قدره ورفع ذكره بقوله : ﴿ واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً وكان يأمر أهله بالصلوٰة والزكوٰة وكان عند ربه مرضياً ﴾[2] ، فليس ذلك إلّا أن الميزان الذي وزن به هذا

---

(١) النساء: ١٠٠ .   (٢) مريم: ٥٥ .

العمل غير الميزان الذي بيد العقل العادي ، فللعقل العادي تربية بتدبيره ولله سبحانه تربية لأوليائه بتأييده ، وكلمة الله هي العليا ، ونظائر هذه القضية كثيرة مروية منقولة عن النبي والأئمّة والأولياء .

فإن قلت : كيف يمكن مخالفة الشرع مع العقل فيما للعقل إليه سبيل .

قلت : أما حكم العقل فيما له إليه سبيل ففي محله ، لكنه يحتاج إلى موضوع يقع عليه حكمه ، وقد عرفت فيما تقدم أن أمثال هذه العلوم في المسلك الثالث الذي ذكرناه لا تبقي للعقل موضوعاً يحكم فيه وعليه ، وهذا سبيل المعارف الإلٓهية والظاهر أن إسماعيل النبي عليه السلام كان أطلق القول بوعده بأن قال : أنتظرك هٰهُنا حتى تعود إليَّ ثم التزم على إطلاق قوله صوناً لنفسه عن نقض العهد والكذب في الوعد وحفظاً لما ألقى الله في روعه وأجراه على لسانه ، وقد روي نظيره عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان عند المسجد الحرام فوعده بعض أصحابه بالرجوع إليه ووعده النبي بانتظاره حتى يرجع فذهب في شأنه ولم يرجع ، فانتظره النبي ثلاثة أيام في مكانه الذي وعده حتى مرّ به الرجل بعد الثلاثة ، وهو جالس ينتظر والرجل قد نسي الوعد ، الحديث .

وفي الخصائص للسيد الرضي ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال وقد سمع رجلاً يقول : إنا لله وإنا إليه راجعون ـ يا هذا إن قولنا : إنا لله إقرار منا بالملك ، وإنا إليه راجعون إقرار منا بالهلاك .

أقول : وقد اتضح معناه بما تقدم ورواه في الكافي مفصلاً .

وفي الكافي : عن إسحٰق بن عمّار وعبدالله بن سنان ، عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : قال الله عز وجل : إني جعلت الدنيا بين عبادي قرضاً فمن أقرضني فيها قرضاً أعطيته بكل واحدة عشراً إلى سبعمائة ضعف ، ومن لم يقرضني قرضاً وأخذت منه شيئاً قسراً أعطيته ثلاث خصال لو أعطيت واحدة منهن ملائكتي لرضوا بها عني ، ثم قال أبو عبدالله قول الله : ﴿ الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ﴾ ، فهذه واحدة من ثلاث خصال ، ورحمة اثنتان ، وأولئك هم المهتدون ثلاث ، ثم قال أبو عبدالله عليه السلام : هذا لمن أخذ الله منه شيئاً قسراً .

أقول : والرواية مروية بطرق أُخرىٰ متقاربة .

وفي المعاني عن الصادق عليه‌السلام الصلاة من الله رحمة ، ومن الملائكة تزكية ، ومن الناس دعاء .

أقول : وفي معناه عدة روايات أُخر ، وبين هذه الرواية وما تقدمها تناف ظاهراً حيث أن الرواية السابقة تعد الصلاة غير الرحمة ، ويساعد عليه ظاهر قوله عليهم صلوات من ربهم ورحمة ، وهذه الرواية تعدها رحمة ويرتفع التنافي بالرجوع إلى ما تقدم من البيان .

* * *

إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (١٥٨) .

(بيـــان)

الصفا والمروة موضعان بمكة يأتي الحجاج بينهما بعمل السعي ، وهما جبلان مسافة بينهما سبعمائة وستون ذراعاً ونصف ذراع على ما قيل ، وأصل الصفا في اللغة الحجر الصلب الأملس، وأصل المروة الحجر الصلب ، والشعائر جمع شعيرة ، وهي العلامة ، ومنه المشعر ، ومنه قولنا : أشعر الهدى ، أي أعلمه ، والحج هو القصد بعد القصد ، أي القصد المكرر ، وهو في اصطلاح الشرع العمل المعهود بين المسلمين ، والاعتمار الزيارة وأصله العمارة لأن الديار تعمر بالزيارة ، وهو في اصطلاح الشرع زيارة البيت بالطريق المعهود ، والجناح الميل عن الحق والعدل ، ويراد به الاثم ، فيؤل نفي الجناح إلى التجويز ، والتطوف من الطواف ، وهو الدوران حول الشيء ، وهو السير الذي ينتهي آخره إلى أوله ، ومنه يعلم أن ليس من اللازم كونه حول شيء ، وإنما ذلك من مصاديقه الظاهرة وعلى هذا المعنىٰ أطلق التطوّف في الآية ، فإن المراد به السعي وهو قطع ما بين الصفا والمروة من المسافة سبع مرات متوالية ، والتطوع من الطوع بمعنىٰ الطاعة ، وقيل : إن

التطوع يفارق الإطاعة في أنه يستعمل في المندوب خاصة ، بخلاف الإطاعة ولعل ذلك ـ لو صح هذا القول ـ بعناية أن العمل الواجب لكونه إلزامياً كأنه ليس بمأتي به طوعاً ، بخلاف المأتيّ من المندوب فإنه على الطوع من غير شائبة ، وهذا تلطف عنائي وإلاّ فأصل الطوع يقابل الكره ولا ينافي الأمر الإلزامي . قال تعالىٰ : ﴿ قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً ﴾[1] ، وأصل باب التفعل الأخذ لنفسه ، كقولنا : تميز أي أخذ يميز ، وتعلّم الشيء أي أخذ يعلمه ، وتطوع خيراً أي أخذ يأتي بالخير بطوعه ، فلا دليل من جهة اللغة على اختصاص التطوع بالامتثال الندبي إلاّ أن توجبه العناية العرفية المذكورة .

فقوله تعالىٰ : ﴿ **إن الصفا والمروة من شعائر الله** ﴾ إلى قوله : ﴿ **يطوف بهما** ﴾ ، يشير إلى كون المكانين معلَّمين بعلامة الله سبحانه ، يدلان بذلك عليه ، ويذكّر أنه تعالىٰ واختصاصهما بكونهما من الشعائر دون بقية الأشياء جميعاً يدل على أن المراد بالشعائر ليست الشعائر التكوينية بل هما شعيرتان بجعله تعالىٰ إياهما معبدين يعبد فيهما ، فهما يذكّران الله سبحانه ، فكونهما شعيرتين يدلّ على أنه تعالىٰ قد شرع فيهما عبادة متعلقة بهما ، وتفريع قوله : ﴿ فَمَن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما ﴾ إنّما هو للإيذان بأصل تشريع السعي بين الصفا والمروة ، لا لإفادة الندب ، ولو كان المراد إفادة النّدب كان الأنسب بسياق الكلام أن يمدح التّطوف ، لا أن ينفي ذمّه ، فإن حاصل المعنىٰ أنّه لمّا كان الصّفا والمروة معبدين ومنسكين من معابد الله فلا يضرّكم أن تعبدوه فيهما ، وهذا لسان التشريع ، ولو كان المراد إفادة النّدب كان الأنسب أن يفاد أنّ الصّفا والمروة لمّا كانا من شعائر الله فإن الله يحبّ السعي بينهما ـ وهو ظاهر ـ والتعبير بأمثال هذا القول الذي لا يفيد وحده الإلزام في مقام التشريع شائع في القرآن ، كقوله تعالىٰ في الجهاد : ﴿ ذلكم خير لكم ﴾[2] ، وفي الصوم ﴿ وأن تصوموا خير لكم ﴾[3] ، وفي القصر ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوٰة ﴾[4] .

---

(١) فصلت : ١١ .
(٢) الصف : ١١ .
(٣) البقرة: ١٨٤ .
(٤) النساء: ١٠١ .

قوله تعالىٰ : ﴿ ومن تطوّع خيراً فإنّ الله شاكر عليم ﴾ ، إن كان معطوفاً على مدخول فاء التفريع في قوله تعالىٰ : ﴿ فمن حجّ البيت أو اعتمر ﴾ ، كان كالتعليل لتشريع التطوّف بمعنىً آخر أعمّ من العلة الخاصّة التي تبيّن بقوله : ﴿ إنّ الصّفا والمروة ﴾ ، وكان المراد بالتطوّع مطلق الإطاعة لا الإطاعة المندوبة ، وإن كان استئنافاً بالعطف إلى أول الآية كان مسوقاً لإفادة محبوبية التطوف في نفسه إن كان المراد بتطوع الخير هو التطوف أو مسوقاً لإفادة محبوبية الحج والعمرة إن كانا هما المراد بتطوع الخير ، هذا .

والشّاكر والعليم اسمان من أسماء الله الحسنىٰ ، والشكر هو مقابلة من أحسن إليه إحسان المحسن بإظهاره لساناً أو عملاً كمن ينعم إليه المنعم بالمال فيجازيه بالثناء الجميل الدالّ على نعمته أو باستعمال المال في ما يرتضيه ، ويكشف عن إنعامه ، والله سبحانه وإن كان محسناً قديم الإحسان ومنه كلّ الإحسان لا يد لأحد عنده حتىٰ يستوجبه الشكر إلاّ أنّه جلّ ثناؤه عدّ الأعمال الصالحة التي هي في الحقيقة إحسانه إلى عباده إحساناً من العبد إليه ، فجازاه بالشكر والإحسان وهو إحسان على إحسان قال تعالىٰ : ﴿ هل جزاء الإحسان إلاّ الإحسان ﴾(١) ، وقال تعالىٰ : ﴿ إنّ هذا كان لكم جزاءً وكان سعيكم مشكوراً ﴾(٢) ، فإطلاق الشّاكر عليه تعالىٰ على حقيقة معنىٰ الكلمة من غير مجاز .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي : عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام سألته عن السعي بين الصّفا والمروة فريضة هي أم سنّة؟ قال : فريضة ، قلت : أليس الله يقول : ﴿ فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾؟ قال : كان ذلك في عمرة القضاء ، وذلك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام فتشاغل رجل من أصحابه حتى أعيدت الأصنام . قال : فأنزل الله ﴿ إن الصّفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ ، أي والأصنام عليها .

---

(١) الرّحمٰن: ٦٠.　　(٢) الدهر: ٢٢.

أقول : وعن الكافي : ما يقرب منه .

وفي الكافي أيضاً عن الصادق عليه السلام في حديث حجّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم : بعدما طاف بالبيت وصلّىٰ ركعتيه ، قال صلى الله عليه وآله وسلم : إنَّ الصَّفا والمروة من شعائر الله فابدأ بما بدأ الله عز وجل ، وإن المسلمين كانوا يظنون أن السعي بين الصفا والمروة شيء صنعه المشركون فأنزل الله إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما .

أقول : ولا تنافي بين الروايتين في شأن النزول ، وهو ظاهر، وقوله عليه السلام في الرواية : فابدأ بما بدأ الله ملاك التشريع ، وقد مضى في حديث هاجر وسعيها سبع مرات بين الصفا والمروة أن السنة جرت بذلك .

وفي الدر المنثور : عن عامر الشعبي قال : كان وثن بالصفا يدعى إساف ، ووثن بالمروة يدعى نائلة فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بالبيت يسعون بينهما ويمسحون الوثنين فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالوا : يا رسول الله إن الصفا والمروة إنما كان يطاف بهما من أجل الوثنين ، وليس الطواف بهما من الشعائر ، فأنزل الله : ﴿ إن الصفا والمروة ﴾ الآية ، فذكر الصفا من أجل الوثن الذي كان عليه ، وأثبت المروة من جهة الصنم الذي كان عليه موثباً .

أقول : وقد روىٰ الفريقان في المعاني السابقة روايات كثيرة .

ومقتضىٰ جميع هذه الروايات أن الآية نزلت في تشريع السعي في سنة حج فيها المسلمون ، وسورة البقرة أول سورة نزلت بالمدينة ، ومن هنا يستنتج أن الآية غير متحدة السياق مع ما قبلها من آيات القبلة فإنها نزلت في السنة الثانية من الهجرة كما تقدم ، ومع الآيات التي في مفتتح السورة ، فإنها نزلت في السنة الأولىٰ من الهجرة فللآيات سياقات متعددة كثيرة ، لا سياق واحد .

* * *

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَاتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلْكِتَابِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّاعِنُونَ (١٥٩) إِلَّا

ٱلَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ (١٦٠) إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَائِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦١) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (١٦٢) .

(بيــــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدىٰ ﴾ ، الظاهر ـ والله أعلم ـ أن المراد بالهدىٰ ما تضمنه الدين الإلٰهي من المعارف والأحكام الذي يهدي تابعيه إلى السعادة ، وبالبينات الآيات والحجج التي هي بيّنات وأدلة وشواهد على الحق الذي هو الهدىٰ ، فالبيّنات في كلامه تعالىٰ وصف خاصّ بالآيات النازلة ، وعلى هذا يكون المراد بالكتمان ـ وهو الإخفاء ـ أعم من كتمان أصل الآية ، وعدم إظهاره للناس ، أو كتمان دلالته بالتأويل أو صرف الدلالة بالتوجيه ، كما كانت اليهود تصنع ببشارات النبوة ذلك فما يجهله الناس لا يظهرونه لهم ، وما يعلم به الناس يؤوّلونه بصرفه عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

قوله تعالىٰ : ﴿ من بعد ما بيّناه للناس ﴾ ، أفاد أن كتمانهم إنما هو بعد البيان والتبين للناس ، لا لهم فقط ، وذلك أن التبين لكل شخص من أشخاص الناس أمر لا يحتمله النظام الموجود المعهود في هذا العالم ، لا في الوحي فقط ، بل في كل إعلام عمومي وتبيين مطلق ، بل إنما يكون باتصال الخبر إلى بعض الناس من غير واسطة وإلى بعض آخرين بواسطتهم ، بتبليغ الحاضر الغائب ، والعالم الجاهل ، فالعالم يعد من وسائط البلوغ وأدواته ، كاللسان والكلام ، فإذا بيّن الخبر للعالم المأخوذ عليه الميثاق بعلمه مع غيره من المشافهين فقد بيّن للناس ، فكتمان العالم علمه هذا كتمان العلم عن الناس بعد البيان لهم وهو السبب الوحيد الذي عده الله سبحانه سبباً لاختلاف الناس في الدين وتفرقهم في سبل الهداية والضلالة ، وإلاّ فالدين فطري تقبله الفطرة وتخضع له القوة المميزة بعدما بين لها ، قال تعالىٰ : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله * ذلك

الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾(١) ، فالدين فطري على الخلقة لا يدفعه الفطرة أبداً لو ظهر لها ظهوراً ما بالصفاء من القلب ، كما في الأنبياء ، أو ببيان قولي ، ولا محالة ينتهي هذا الثاني إلى ذلك الأول فافهم ذلك .

ولذلك جمع في الآية بين كون الدين فطرياً على الخلقة وبين عدم العلم به فقال : ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ ، وقال : لكن أكثر الناس لا يعلمون ، وقال تعالىٰ : ﴿ وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلَّا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البيّنات بغياً بينهم﴾(٢)، فأفاد أن الاختلاف فيما يشتمل عليه الكتاب إنما هو ناشيء عن بغي العلماء الحاملين له ، فالاختلافات الدينية والانحراف عن جادة الصواب معلول بغي العلماء بالإخفاء والتأويل والتحريف وظلمهم ، حتى أن الله عرف الظلم بذلك يوم القيامة كما قال : ﴿ وأذّن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً ﴾(٣) ، والآيات في هذا المعنىٰ كثيرة .

فقد تبيّن أن الآية مبتنية على الآية أعني ، أن قوله تعالىٰ : ﴿ إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدىٰ من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب ﴾ الآية ، مبتنية على قوله تعالىٰ: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلَّا الذين أُوتوه بغياً بينهم﴾ الآية ، ومشيرة إلى جزاء هذا البغي بذيلها وهو قوله : ﴿ أولئك يلعنهم الله﴾ الخ .

قوله تعالىٰ : ﴿ **أُولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون** ﴾ ، بيان لجزاء بغي الكاتمين لما أنزله الله من الآيات والهدى ، وهو اللعن من الله ، واللعن من كل لاعن ، وقد كرر اللعن لأن اللعن مختلف فإنه من الله التبعيد من الرَّحمة والسعادة ومن اللاعنين سؤاله من الله ، وقد أطلق اللعن منه ومن اللاعنين وأطلق اللاعنين ، وهو يدل على توجيه كل اللعن من كل لاعن إليهم والاعتبار يساعد عليه، فإن الذي يقصده لاعن بلعنه هو البعد عن السعادة ، ولا سعادة بحسب الحقيقة ، إلَّا السعادة الحقيقية الدينية ، وهذه السعادة لما كانت مبينة من جانب الله ، مقبولة عند الفطرة ،

---

(١) الروم: ٣٠. (٢) البقرة: ٢١٣. (٣) الأعراف: ٤٤.

فلا يحرم عنها محروم إلاّ بالرد والجحود ، وكل هذا الحرمان إنما هو لمن علم بها وجحدها عن علم دون من لا يعلم بها ولم تبين له ، وقد أخذ الميثاق على العلماء أن يبثوا علمهم وينشروا ما عندهم من الآيات والهدىٰ ، فإذا كتموه وكفوا عن بثه فقد جحدوه فأولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ، ويشهد لما ذكرنا الآية الآتية : ﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار ﴾ إلى قوله : ﴿ أجمعين ﴾ ، الآية ، فإن الظاهر أن قوله : ان للتعليل أو لتأكيد مضمون هذه الآية ، بتكرار ما هو في مضمونها ومعناها وهو قوله : ﴿ الذين كفروا وماتوا وهم كفار ﴾ .

قوله تعالىٰ : ﴿ **إلاّ الذين تابوا وبينوا** ﴾ الآية استثناء من الآية السابقة ، والمراد بتقييد توبتهم بالتبين أن يتبين أمرهم ويتظاهروا بالتوبة ، ولازم ذلك أن يبينوا ما كتموه للناس وأنهم كانوا كاتمين وإلاّ فلم يتوبوا بعد لأنهم كاتمون بعد بكتمان أنهم كانوا كاتمين .

قوله تعالىٰ : ﴿ **إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار** ﴾ ، كناية عن إصرارهم على كفرهم وعنادهم وتعنتهم في قبول الحق فإن من لا يدين بدين الحق لا لعناد واستكبار بل لعدم تبينه له ليس بكافر بحسب الحقيقة ، بل مستضعف ، أمره إلى الله ، ويشهد بذلك تقييد كفر الكافرين في غالب الآيات والتكذيب وخاصة في آيات هبوط آدم المشتملة على أول تشريع شرّع لنوع الإنسان ، قال تعالىٰ : ﴿ قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾[1] ، فالمراد بالذين ﴿ كفروا ﴾ في الآية هم المكذبون المعاندون ـ وهم الكاتمون لما أنزل الله ـ وجازاهم الله تعالىٰ بقوله : ﴿ **أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين** ﴾ ، وهذا حكم من الله سبحانه أن يلحق بهم كل لعن لعن به ملك من الملائكة أو أحد من الناس جميعاً من غير استثناء ، فهؤلاء سبيلهم سبيل الشيطان ، إذ قال الله سبحانه فيه : ﴿ وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين ﴾[2] ، فجعل جميع اللعن عليه ، فهؤلاء ـ وهم العلماء الكاتمون لعلمهم ـ شركاء الشيطان في اللعن العام المطلق ونظرائه فيه ، فما أشد

---

(١) البقرة: ٣٩. (٢) الحجر: ٣٥.

لحن هذه الآية وأعظم أمرها! وسيجيء في الكلام على قوله تعالىٰ : ﴿ ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنّم ﴾[1] ، ما يتعلق بهذا المقام إن شاء الله العزيز .

قوله تعالىٰ : ﴿ خالدين فيها ﴾ ، أي في اللعنة ، وقوله : ﴿ لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴾ ، في تبديل السياق بوضع العذاب موضع اللعنة دلالة على أن اللعنة تتبدل عليهم عذاباً .

واعلم أن في هذه الآيات موارد من الالتفات ، فقد التفت في الآية الأولىٰ من التكلم مع الغير إلى الغيبة في قوله : ﴿ أولئك يلعنهم الله ﴾ ، لأن المقام مقام تشديد السخط ، والسخط يشتد إذا عظم اسم من ينسب إليه أو وصفه ـ ولا أعظم من الله سبحانه ـ فنسب إليه اللعن ليبلغ في الشدة كل مبلغ ، ثم التفت في الآية الثانية من الغيبة إلى التكلم وحده بقوله : ﴿ فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرّحيم ﴾ ، للدلالة على كمال الرحمة والرأفة ، بإلقاء كل نعمة وطرح كل صفة وتصدي الأمر بنفسه تعالىٰ وتقدس ، فليست الرأفة والحنان المستفادة من هذه الجملة كالتي يستفاد من قولنا مثلاً : فأولئك يتوب الله عليهم أو يتوب ربهم عليهم ، ثم التفت في الآية الثالثة من التكلم وحده إلى الغيبة بقوله : أولئك عليهم لعنة الله ، والوجه فيه نظير ما ذكرناه في الالتفات الواقع في الآية الأولىٰ .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه‌السلام قال : قلت له : أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ : ﴿ إن الذين يكتمون ﴾ الآية ، قال : نحن نعني بها ـ والله المستعان ـ إن الواحد منا إذا صارت إليه لم يكن له أو لم يسعه إلاّ أن يبيّن للناس من يكون بعده .

وعن الباقر عليه‌السلام في الآية ، قال : يعني بذلك نحن ، والله المستعان .

وعن محمد بن مسلم قال عليه‌السلام : هم أهل الكتاب .

---

(١) الأنفال: ٣٧.

أقول : كل ذلك من قبيل الجري والانطباق ، وإلاّ فالآية مطلقة .

وفي بعض الروايات عن علي عليه السلام : تفسيره بالعلماء إذا فسدوا .

وفي المجمع عن النبي في الآية ، قال : من سئل عن علم يعلمه فكتمه أُلجم يوم القيامة بلجام من نار ، وهو قوله : ﴿ أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾ .

أقول : والخبران يؤيدان ما قدمناه .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ ويلعنهم اللاعنون ﴾ ، قال : نحن هم ، وقد قالوا : هوام الأرض .

أقول : هو إشارة إلى ما يفيده قوله تعالىٰ : ﴿ ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين ﴾[1] ، فإنهم الأشهاد المأذونون في الكلام يوم القيامة ، والقائلون صواباً ، وقوله : وقالوا : هوام الأرض ، هو منقول عن المفسرين كمجاهد وعكرمة وغيرهما ، وربما نسب في بعض الروايات إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام : إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدىٰ ، في علي عليه السلام .

أقول : وهو من قبيل الجري والانطباق .

* * *

وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ (١٦٣) إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَافِ ٱللَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِنْ مَآءٍ

---

(١) هود: ١٨ .

فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَاحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٦٤) وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ ٱللَّهِ أَنداداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرىٰ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ (١٦٥) إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا وَرَأَوُا ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلأَسْبَابُ (١٦٦) وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُوا مِنَّا كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِيْنَ مِنَ ٱلنَّارِ (١٦٧) .

(بيـــان)

الآيات متحدة متسقة ذات نظم واحد ـ وهي تذكر التوحيد ـ وتقيم عليه البرهان وتذكر الشرك وما ينتهي إليه أمره .

قوله تعالى : ﴿ وإلٰهكم إلٰه واحد ﴾ ، قد مرّ معنىٰ الإلٰه في الكلام على البسملة من سورة الحمد في أول الكتاب ، وأما الوحدة فمفهومها من المفاهيم البديهية التي لا نحتاج في تصورها إلى معرف يدلنا عليها ، والشيء ربما يتصف بالوحدة من حيث وصف من أوصافه ، كرجل واحد ، وعالم واحد ، وشاعر واحد ، فيدل به على أن الصفة التي فيه لا تقبل الشركة ولا تعرضها الكثرة ، فإن الرجولية التي في زيد مثلاً ـ وهو رجل واحد ـ ليست منقسمة بينه وبين غيره ، بخلاف ما في زيد وعمرو مثلاً ـ وهما رجلان ـ فإنه منقسم بين اثنين كثير بهما ، فزيد من جهة هذه الصفة ـ وهي الرجولية ـ واحد لا يقبل الكثرة ، وإن كان من جهة هذه الصفة وغيرها من الصفات كعلمه ، وقدرته ، وحياته ، ونحوها ليس بواحد بل كثير حقيقة ، والله سبحانه واحد ، من جهة أن الصفة التي لا يشاركه

فيها غيره ، كالألوهية فهو واحد في الألوهية ، لا يشاركه فيها غيره تعالىٰ ، والعلم والقدرة والحياة، فله علم لا كالعلوم، وقدرة وحياة لا كقدرة غيره وحياته ، وواحد من جهة أن الصفات التي له لا تتكثر ولا تتعدد إلّا مفهوماً فقط ، فعلمه وقدرته وحياته جميعها شيء واحد هو ذاته ، ليس شيء منها غير الآخر بل هو تعالىٰ يعلم بقدرته ويقدر بحياته وحيّ بعلمه ، لا كمثل غيره في تعدد الصفات عيناً ومفهوماً ، وربما يتصف الشيء بالوحدة من جهة ذاته ، وهو عدم التكثر والتجزي في الذات بذاته ، فلا تتجزىء إلى جزء وجزء ، وإلى ذات واسم وهكذا ، وهذه الوحدة هي المسماة بأحدية الذات ، ويدل على هذا المعنىٰ بلفظ أحد ، الذي لا يقع في الكلام من غير تقييد بالإضافة إلّا إذا وقع في حيز النفي أو النهي أو ما في معناهما كقولنا ما جاءني أحد ، فيرتفع بذلك أصل الذات سواء كان واحداً أو كثيراً ، لأن الوحدة مأخوذة في أصل الذات لا في وصف من أوصافه بخلاف قولنا : ما جاءني واحد فإن هذا القول لا يكذب بمجيء اثنين أو أزيد لأن الوحدة مأخوذة في صفة الجائي وهو الرجولية في رجل واحد مثلاً فاحتفظ بهذا الإجمال حتى نشرحه تمام الشرح في قوله تعالىٰ : ﴿ قل هو الله أحد ﴾[1] ، إن شاء الله تعالىٰ .

وبالجملة فقوله : ﴿ وإلٰهكم إلٰه واحد ﴾ ، تفيد بجملته اختصاص الألوهية بالله عز اسمه ، ووحدته فيها وحدة تليق بساحة قدسه تبارك وتعالىٰ ، وذلك أن لفظ الواحد بحسب المتفاهم عند هؤلاء المخاطبين لا يدل على أزيد من مفهوم الوحدة العامة التي تقبل الانطباق على أنواع مختلفة لا يليق بالله سبحانه إلّا بعضها، فهناك وحدة عددية ووحدة نوعية ووحدة جنسية وغير ذلك، فيذهب وَهْمُ كل من المخاطبين إلى ما يعتقده ويراه من المعنىٰ، ولو كان قيل والله إلٰه واحد ، لم يكن فيه توحيد لأن أرباب الشرك يرون أنه تعالىٰ إلٰه واحد ، كما أن كل واحد من آلهتهم إلٰه واحد،ولو كان قيل: وإلٰهكم واحد لم يكن فيه نص على التوحيد ، لإمكان أن يذهب الوهم إلى أنه واحد في النوع ، وهو الألوهية ، نظير

---

(١) الإخلاص: ١.

ما يقال في تعداد أنواع الحيوان : الفرس واحد ، والبغل واحد ، مع كون كل منهما متعدداً في العدد ، لكن لما قيل : ﴿ وإلٰهكم إلٰه واحد ﴾ ، فأثبت معنىٰ إلٰه واحد ـ وهو في مقابل إلٰهين اثنين وآلهة كثيرة ـ على قوله : إلٰهكم كان نصاً في التوحيد بقصر أصل الألوهية على واحد من الآلهة التي اعتقدوا بها .

قوله تعالىٰ : ﴿ لا إلٰه إلاَّ هو ﴾ ، جيء به لتأكيد نصوصية الجملة السابقة في التوحيد ونفي كل توهم أو تأويل يمكن أن يتعلق بها ، والنفي فيه نفي الجنس ، والمراد بالإلٰه ما يصدق عليه الإلٰه حقيقة وواقعاً ، وحينئذٍ فيصح أن يكون الخبر المحذوف هو موجود أو كائن ، أو نحوهما، والتقدير لا إلٰه ، بالحقيقة والحق بموجود ، وحيث كان لفظة الجلالة مرفوعاً لا منصوباً فلفظ إلاَّ ليس للاستثناء ، بل وصف بمعنىٰ غير، والمعنى لا إلٰه، غير الله بموجود.

فقد تبيّن أن الجملة أعني قوله : ﴿ لا إلٰه إلاَّ هو ﴾ ، مسوقة لنفي غير الله من الآلهة الموهومة المتخيلة لا لنفي غير الله وإثبات وجود الله سبحانه ، كما توهمه كثيرون ، ويشهد بذلك أن المقام إنما يحتاج إلى النفي فقط ، ليكون تثبيتاً لوحدته في الألوهية لا الإثبات والنفي معاً ، على أن القرآن الشريف يعد أصل وجوده تبارك وتعالىٰ بديهياً لا يتوقف في التصديق العقلي به ، وإنما يعني عنايته بإثبات الصفات ، كالوحدة ، والفاطرية ، والعلم ، والقدرة ، وغير ذلك .

وربما يستشكل تقدير الخبر لفظ الموجود أو ما بمعناه أنه يثبت نفي وجود إلٰه غير الله لا نفي إمكانه ، فيجاب عنه بأنه لا معنىٰ لفرض موجود ممكن مساوي الوجود والعدم ينتهي إليه وجود جميع الموجودات بالفعل وجميع شؤونها ، وربما يجاب عنه بتقدير حق ، والمعنىٰ لا معبود حق إلاَّ هو .

قوله تعالىٰ : ﴿ الرَّحمٰن الرَّحيم ﴾ ، قد مرّ الكلام في معناهما في تفسير البسملة من سورة الفاتحة وبذكر الاسمين يتم معنىٰ الربوبية ، فإليه تعالىٰ ينتهي كل عطية عامة ، بمقتضىٰ رحمانيته ، وكل عطية خاصة واقعة في طريق الهداية والسعادة الأخروية بمقتضىٰ رحيميته .

قوله تعالىٰ : ﴿ إن في خلق السمٰوات والأرض ﴾ إلى آخر الآية ، السياق كما مرّ في أول البيان يدل على أن الآية مسوقة للدلالة والبرهنة على ما تضمنته الآية السابقة أعني قوله تعالىٰ: ﴿ وإلٰهكم إلٰه واحد لا إلٰه إلاَّ هو الرَّحمٰن الرَّحيم ﴾ الآية ، فإن الآية تنحل بحسب المعنىٰ إلى أن لكل شيء من هذه الأشياء إلٰهاً ، وأن إلٰه الجميع واحد وأن هذا الإلٰه الواحد هو إلٰهكم ، وأنه رحمٰن مفيض للرحمة العامة ، وأنه رحيم يسوق إلىٰ سعادة الغاية ـ وهي سعادة الآخرة ـ فهذه حقائق حقة ، ﴿ وفي خلق السمٰوات والأرض واختلاف الليل والنهار ﴾ إلى آخر ما ذكر في الآية آيات دالة عليها عند قوم يعقلون .

ولو كان المراد إقامة الحجة على وجود إلٰه الإنسان أو أن إلٰه الإنسان واحد لما كان الجميع ، إلاَّ آية واحدة دالةْ على ذلك من طريق اتصال التدبير ، ولكان حق الكلام في الآية السابقة أن يقال: ﴿وإلٰهكم إلٰه واحد لا إلٰه إلاَّ هو﴾، فالآية مسوقة للدلالة على الحجة على وجود الإلٰه وعلى وحدته بمعنىٰ أن إلٰه غير الإنسان من النظام الكبير واحد وأن ذلك بعينه إلٰه الإنسان .

وإجمال الدلالة أن هذه السمٰوات التي قد علتنا وأظلتنا على ما فيها من بدائع الخلقة ، والأرض التي قد أقلتنا وحملتنا مع عجيب أمرها وسائر ما فيها من غرائب التحولات والتقلبات كاختلاف الليل والنهار ، والفلك الجارية ، والأمطار النازلة ، والرياح المصرفة ، والسحب المسخرة أمور مفتقرة في نفسها إلى صانع موجد ، فلكل منها إلٰه موجد (وهذا هو الحجة الأولى) .

ثم إن هذه الأجرام الجوية المختلفة بالصغر والكبر والبعد والقرب (وقد وجد الواحد في الصغر على ما بلغه الفحص العلمي ما يعادل :

٠,٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٣٣ من سانتيمتر مكعب والواحد في الكبر ما يعادل الملايين من حجم الأرض وهو كرة يعادل قطرها ٩٠٠٠ ميلاً تقريباً ، واكتشف من المسافة بين جرمين علويين ما يقرب من ثلاثة ملايين سنة نورية ، والسنة النورية من المسافة تعدل ٣٦٥ × ٢٤ × ٦٠ × ٦٠ × ٣٠٠٠٠٠ كيلومتر تقريباً) ، فانظر إلى هذه الأرقام التي تدهش اللب وتبهت الفكر واقض ما أنت قاض في غرابة الأمر وبداعته تفعل البعض منها في البعض ، وتنفعل البعض منها عن

البعض أينما كانت وكيفما كانت بالجاذبة العامة ، وإفاضة النور والحرارة وتحيىٰ بذلك سنة الحركة العامة والزمان العمومي ، وهذا نظام عام دائم تحت قانون ثابت ، حتى أن النسبية العمومية القاصية بالتغبر في قوانين الحركة في العالم الجسماني لا تتجافى عن الاعتراف بأن التغيير العمومي أيضاً محكوم قانون آخر ثابت في التغبر والتحول ، ثم إن هذه الحركة والتحول العمومي تتصور في كل جزء من أجزاء العالم بصورة خاصة كما بين الشمس التي لعالمنا مع منظومتها ثم تزيد ضيقاً في الدائرة كما في أرضنا مع ما يختص بها من الحوادث والأجرام ، كالقمر والليل والنهار ، والرياح والسحب والأمطار ، ثم تتضيق الدائرة ، كما في المكوّنات الأرضية : من المعادن والنبات والحيوان وسائر التراكيب ، ثم في كل نوع من أنواعها ، ثم تتضيق الدائرة حتى تصل النوبة إلى العناصر ، ثم إلى الذرات ، ثم إلى أجزاء الذرات حتى تصل إلى آخر ما انتهى الفحص العلمي الميسور للإنسان إلى هذا اليوم ، وهي الإلكترون ، والبروتون ، ويوجد هناك نظير المنظومات الشمسية جرم مركزي وأشياء يدور حولها دوران الكواكب على مداراتها التي حول شمسها وسبحها في أفلاكها .

ففي أي موقف من هذه المواقف وقف الإنسان شاهد نظاماً عجيباً ذا تحولات وتغيرات ، يحفظ بها أصل عالمه ، وتحيىٰ بها سنة إلّهية لا تنفد عجائبه ، ولا تنتهي غرائبه ، لا استثناء في جريها وإن كان واحداً ، ولا اتفاق في طيها وإن كان نادراً شارداً ، لا يدرك ساحلها ولا يقطع مراحلها ، وكلما ركبت عدة منها أخذاً من الدقيق إلى الجليل وجدتها لا تزيد على عالم واحد ذا نظام واحد ، وتدبير متصل حتى ينتهي الأمر إلى ما انتهىٰ إليه توسع العلم إلى اليوم بالحس المسلح والأرصاد الدقيقة ، وكلما حللتها وجزئتها راجعاً من الكل إلى الجزء حتى تنتهي إلى مثل المليكول وجدته لا تفقد من العالم الواحد شيئاً ذا نظام واحد وتدبير متصل ، على أن كل اثنين من هذه الموجودات متغاير الواحدين ذاتاً وحكماً شخصاً .

فالعالم شيء واحد والتدبير متصل ، وجميع الأجزاء مسخرة تحت نظام واحد وإن كثرت واختلفت أحكامها ، وعنت الوجوه للحي القيوم ، فإلّه العالم الموجد له والمدبر لأمره واحد (وهذا هو البرهان الثاني) .

ثم إن الإنسان الذي هو موجود أرضي يحيىٰ في الأرض ويعيش في الأرض ثم يموت ويرجع إلى الأرض لا يفتقر في شيء من وجوده وبقائه إلى أزيد من هذا النظام الكلي الذي لمجموع هذا العالم المتصل تدبيره ، الواحد نظامه ، فهذه الأجرام العلوية في إنارتها وتسخينها ، وهذه الأرض في اختلاف ليلها ونهارها ورياحها وسحبها وأمطارها ومنافعها التي تجري من قطر إلى قطر من رزق ومتاع هي التي يحتاج إليها الإنسان في حاجته المادية وتدبير وجوده وبقائه ـ والله من ورائهم محيط ـ فإلٰهها الموجد لها المدبر لأمرها هو إلٰه الإنسان الموجد له والمدبر لأمره (وهذا هو البرهان الثالث) .

ثم إن هذا الإلٰه هو الذي يعطي كلاً ما يحتاج إليه في سعادته الوجودية وما يحتاج إليه في سعادته في غايته وآخرته لو كان له سعادة أخروية غائية ، فإن الآخرة عقبىٰ هذا الدار ، وكيف يمكن أن يدبر عاقبة الأمر غير الذي يدبر نفس الأمر؟ (وهذا هو البرهان على الاسمين الرَّحمٰن الرَّحيم) .

وعند هذا تمّ تعليل الآية الأولىٰ بالثانية وفي تصدير الآية بلفظة ، إن ؛ الدالة على التعليل إشارة إلى ذلك ـ والله العالم ـ .

فقوله تعالىٰ : ﴿ إن في خلق السمٰوات والأرض ﴾ ، إشارة إلى ذوات الأجرام العلوية والأرض بما تشتمل عليه تراكيبها من بدائع الخلق وعجائب الصنع ، من صور تقوّم بها أسمائها ، ومواد تتألف منها ذواتها ، وتحول بعضها إلى بعض ، ونقص أو زيادة تطرؤها ، وتركب أو تحلل يعرضها ، كما قال : ﴿ أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها ﴾[1] ، وقال : ﴿ أولم يرَ الذين كفروا أن السمٰوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾[2] .

قوله تعالىٰ : ﴿ واختلاف الليل والنهار ﴾ ، وهو النقيصة والزيادة والطول والقصر العارضان لهما من جهة اجتماع عاملين من العوامل الطبيعية ، وهي الحركة اليومية التي للأرض على مركزها وهي ترسم الليل والنهار بمواجهة نصف الكرة وأزيد بقليل دائماً مع الشمس فتكتسب النور وتمص الحرارة ، ويسمىٰ النهار ،

---

(١) الرعد: ٤١ . (٢) الأنبياء/٣٠ .

واستتار الشمس عن النصف الآخر وأنقص بقليل فيدخل تحت الظل المخروطي ويبقى مظلماً ويسمى الليل ، ولا يزالان يدوران حول الأرض ، والعامل الآخر ميل سطح الدائرة الاستوائية أو المعدل عن سطح المدار الأرضي في الحركة الانتقالية إلى الشمال والجنوب ، وهو الذي يوجب ميل الشمس من المعدل إلى الشمال أو الجنوب الراسم للفصول ، وهذا يوجب استواء الليل والنهار في منطقة خط الاستواء وفي القطبين ، أما القطبان فلهما في كل سنة شمسية تامة يوم وليلة واحدة كل منهما يعدل نصف السنة ، والليل في قطب الشمال نهار في قطب الجنوب وبالعكس ، وأما النقطة الاستوائية فلها في كل سنة شمسية ثلاثمائة وخمس وستون ليلاً ونهاراً تقريباً ، والنهار والليل فيها متساويان ، وأما بقية المناطق فيختلف النهار والليل فيها عدداً وفي الطول والقصر بحسب القرب من النقطة الاستوائية ومن القطبين ، وهذا كله مشروح مبين في العلوم المربوطة بها .

وهذا الاختلاف هو الموجب لاختلاف ورود الضوء والحرارة ، وهو الموجب لاختلاف العوامل الموجبة لاختلاف حدوث التراكيب الأرضية والتحولات في كينونتها مما ينتفع باختلافها الإنسان انتفاعات مختلفة .

قوله تعالىٰ : ﴿ **والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس** ﴾ ، والفلك هو السفينة يطلق على الواحد والجمع ، والفلك والفلكة كالتمر والتمرة والمراد بما ينفع الناس المتاع والرزق تنقلها من ساحل إلى ساحل ومن قطر من أقطار الأرض إلى قطر آخر .

وفي عد الفلك في طي الموجودات والحوادث الطبيعية التي لا دخل لاختيار الإنسان فيها كالسماء والأرض واختلاف الليل والنهار دلالة على أنها أيضاً تنتهي مثلها إلى صنع الله سبحانه في الطبيعة فإن نسبة الفعل إلى الإنسان بحسب الدقة لا تزيد على نسبة الفعل إلى سبب من الأسباب الطبيعية ، والاختيار الذي يتبجح به الإنسان لا يجعله سبباً تاماً مستقلاً غير مفتقر إلى إرادة الله سبحانه ولا يجعله أقل احتياجاً إليه تعالىٰ بالنسبة إلى سائر الأسباب الطبيعية ، ، فلا فرق من حيث الاحتياج إلى إرادة الله سبحانه بين أن يفعل قوة طبيعية في مادة ، فتوجد بالفعل والانفعال والتحريك والتركيب والتحليل صورة من الصور كصورة الحجارة مثلاً ، وبين أن

يفعل الإنسان بالتحريك والتقريب والتبعيد في المادة صورة من الصور كصورة السفينة مثلاً في أن الجميع تنتهي إلى صنع الله وإيجاده لا يستقل شيء مستغنياً عنه تعالى في ذاته وفعله .

فالفلك أيضاً مثل سائر الموجودات الطبيعية تفتقر إلى الإلٓه في وجودها وتفتقر إلى الإلٓه في تدبير أمرها من غير فرق ، وقد أشار تعالى إلى هذه الحقيقة بقوله : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾[١] ، حيث حكاه من إبراهيم فيما قاله لقومه في خصوص الأصنام التي اتخذوها آلهة فإن من المعلوم أن الصنم ليس إلاّ موجوداً صناعياً كالفلك التي تجري في البحر ، وقال تعالى : ﴿وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام﴾[٢] فعدها ملكاً لنفسه، وقال تعالى: ﴿وسخّر لكم الفلك لتجري في البحر بإذنه﴾[٣]، فعد تدبير أمرها راجعاً إليه .

(كلام في استناد مصنوعات الإنسان إلى الله سبحانه)

فما أغفل هؤلاء الذين يعدون الصناعيات من الأشياء التي يعملها الإنسان مصنوعة مخلوقة للإنسان مقطوعة النسبة عن إلٓه العالم عز اسمه مستندين إلى أنها مخلوقة لإرادة الإنسان واختياره .

فطائفة منهم ـ وهم أصحاب المادة من المنكرين لوجود الصانع ـ زعموا أن حجة المليين في إثبات الصانع : أنهم وجدوا في الطبيعة حوادث وموجودات جهلوا عللها المادية ولزمهم من جهة القول بعموم قانون العلية والمعلولية في الأشياء والحوادث أن يحكموا بوجود عللها ـ وهي مجهولة لهم بعد ـ فأنتج ذلك القول بأن لهذه الحوادث المجهولة العلة علة مجهولة الكنه هي وراء عالم الطبيعة ؛ وهو الله سبحانه ؛ فالقول بأن الصانع موجود فرضية أوجب افتراضها ما وجده الإنسان الأولي من الحوادث المادية المجهولة العلل كالحوادث الجوية وكثير من الحوادث الأرضية

---

(١) الصافات : ٩٦. (٢) الرحمٰن : ٢٤. (٣) إبراهيم: ٣٢.

المجهولة العلل، وما وجده من الحوادث والخواص الروحية التي لم يكشف العلوم عن عللها المادية حتى اليوم .

قالوا : وقد وفق العلوم في تقدمها الحديث لحل المشكل في الحوادث المادية وكشفت عن عللها فأبطلت من هذه الفرضية أحد ركنيها وهو احتياج الحوادث المادية المجهولة العلل إلى علل ورائها ، وبقي الركن الآخر وهو احتياج الحوادث الروحية إلى عللها ، وانتهائها إلى علة مجردة ، وتقدم البحث في الكيمياء الآلي جديداً يعدنا وعداً حسناً أن سيطلع الإنسان على علل الروح ويقدر على صنعة الجراثيم الحيوية وتركيب أي موجود روحي وإيجاد أي خاصة روحية ، وعند ذلك ينهدم أساس الفرضية المذكورة ويخلق الإنسان في الطبيعة أي موجود شاء من الروحيات كما يخلق اليوم أي شيء شاء من الطبيعيات ، وقد كان قبل اليوم لا يرضى أن ينسب الخلق إلاّ إلى علة مفروضة فيما وراء الطبيعة ، حمله على افتراضها الجهل بعلل الحوادث ، هذا ما ذكروه .

وهؤلاء المساكين لو أفاقوا قليلاً من سكرة الغفلة والغرور لرأوا أن الإلّهيين من أول ما أذعنوا بوجود إلّه للعالم - ولن يوجد له أول - أثبتوا هذه العلة الموجدة لجميع العالم ، وبين أجزائه حوادث معلومة العلل - وفيها حوادث مجهولة العلل - والمجموع من حيث المجموع مفتقر عندهم إلى علة خارجة ، فما يثبته أولئك غير ما ينفيه هؤلاء .

فالمثبتون - ولم يقدر البحث والتاريخ على تعيين مبدأ لظهورهم في تاريخ حياة النوع الإنساني - أثبتوا لجميع العالم صانعاً واحداً أو كثيراً (وإن كان القرآن يثبت تقدم دين التوحيد على الوثنية ، وقد بيّن ذلك الدكتور ماكس موللر الألماني المستشرق صاحب التقدم في حل الرموز السنسكريتية) وهم حتى الإنسان الأولي منهم يشاهدون العلل في بعض الحوادث المادية، فإثباتهم إلّهاً صانعاً لجميع العالم استناداً إلى قانون العلية العام ليس لأجل أن يستريحوا في مورد الحوادث المجهولة العلل حتى ينتج ذلك القول باحتياج بعض العالم إلى الإلّه واستغناء البعض الآخر عنه ، بل لإذعانهم بأن هذا العالم المؤلف من سلسلة علل ومعلولات طبيعية بمجموعها ووحدانيتها لا يستغني عن الحاجة إلى علة فوق العلل تتكي عليها جميع

التأثيرات والتأثرات الجارية بين أجزائه ، فإثبات هذه العلة العالية لا يبطل قانون العلية العام الجاري بين أجزاء العالم نفسه ، ولا وجود العلل المادية في موارد المعلولات المادية تغني عن استناد الجميع إلى علة عالية خارجة من سلسلتها ، وليس معنى الخروج وقوف العلة في رأس السلسلة ، بل إحاطتها بها من كل جهة مفروضة .

ومن عجيب المناقضة في كلام هؤلاء أنهم قائلون في الحوادث ـ ومن جملتها الأفعال الإنسانية ـ بالجبر المطلق فما من فعل ولا حادث غيره إلاّ وهو معلول جبري للعلل عندهم ، وهم مع ذلك يزعمون أن الإنسان لو خلق إنساناً آخر كان غير منته إلى علة العالم لو فرض له علة .

وهذا المعنى الذي قلنا ـ على لطفه ودقته وإن لم يقدر على تقريره الفهم العامي الساذج لكنه موجود على الاجمال في أذهانهم حيث قالوا باستناد جميع العالم بأجمعه إلى الإله الصانع ـ وفيه العلل والمعلولات ـ فهذا أولاً .

ثم إن البراهين العقلية التي أقامتها الالهيون من الحكماء الباحثين أقاموها بعد إثبات عموم العلية وبنوا فيها على وجوب انتهاء العلل الممكنة إلى علة واجبة الوجود ، واستمروا على هذا المسلك من البحث منذ ألوف من السنين من أقدم عهود الفلسفة إلى يومنا هذا ، ولم يرتابوا في استناد المعلولات التي معها عللها الطبيعية الممكنة إلى علة واجبة ، فليس استنادهم إلى العلة الواجبة لأجل الجهل بالعلة الطبيعية ، وفي المعلولات المجهولة العلل كما يتوهمه هؤلاء ، وهذا ثانياً .

ثم إن القرآن المثبت لتوحيد الإله إنما يثبته مع تقرير جريان قانون العلية العام بين أجزاء العالم ، وتسليم استناد كل حادث إلى علة خاصة به ، وتصديق ما يحكم به العقل السليم في ذلك ، فإنه يسند الأفعال الطبيعية إلى موضوعاتها وفواعلها الطبيعية وينسب إلى الإنسان أفعاله الاختيارية في آيات كثيرة لا حاجة إلى نقلها ، ثم ينسب الجميع إلى الله سبحانه من غير استثناء ، قال تعالى : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾[1] ، وقال تعالى : ﴿ ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلاّ هو ﴾[2] ،

---

(١) الزمر: ٦٢.   (٢) المؤمن: ٦٢.

وقال تعالىٰ : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾[١] ، وقال تعالىٰ : ﴿ له ما في السمٰوات وما في الأرض ﴾[٢] ، فكل ما صدق عليه اسم شيء فهو مخلوق لله منسوب إليه على ما يليق بساحة قدسه وكماله ، وقد جمع في آيات أخر بين الإثباتين جميعاً فنسب الفعل إلى فاعله وإلى الله سبحانه معاً كقوله تعالىٰ : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾[٣] ، فنسب أعمال الناس إليهم ونسب خلق أنفسهم وأعمالهم إليه تعالىٰ ، وقال تعالىٰ : ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمىٰ ﴾[٤] ، فنسب الرمي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونفاه عنه ونسبه إلى الله تعالىٰ إلى غير ذلك .

ومن هذا الباب آيات أُخر تجمع بين الإثباتين بطريق عام كقوله تعالىٰ : ﴿ وخلق كل شيء فقدره تقديراً ﴾[٥] ، وقال تعالىٰ : ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ ـ إلى أن قال ـ ﴿ وكل صغير وكبير مستطر ﴾[٦]، وقال تعالىٰ : ﴿ قد جعل الله لكل شيء قدراً ﴾[٧] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وإن من شيء إلاَّ عندنا خزائنه وما ننزله إلاَّ بقدر معلوم ﴾[٨] ، فإن تقدير كل شيء هو جعله محدوداً بحدود العلل المادية والشرائط الزمانية والمكانية .

وبالجملة فكون إثبات وجود الإلٰه الواحد في القرآن على أساس إثبات العلية والمعلولية بين جميع أجزاء العالم ، ثم استناد الجميع إلى الإلٰه الفاطر الصانع للكل مما لا يعتريه شك ولا ريب لا كما يزعمه هؤلاء من إسناد البعض إلى الله وإسناد الآخر إلى علله المادية المعلومة ، وهذا ثالثاً .

نعم حملهم على هذا الزعم ما تلقوه : من جمع من أرباب النحل الباحثين عن هذه المسألة وأمثالها في فلسفة عامية كانت تنشرها الكنيسة في القرون الوسطى .

أو يعتمد عليها الضعفاء من متكلمي الأديان الأخرىٰ وكانت مؤلفة من مسائل محرفة ما هي بالمسائل ، واحتجاجات واستدلالات واهية فاقدة لاستقامة النظر ،

---

(١) الأعراف : ٥٤ .
(٢) طه : ٥ .
(٣) الصافات : ٩٦ .
(٤) الأنفال : ١٧ .
(٥) الفرقان : ٢ .
(٦) القمر : ٥٣ .
(٧) الطلاق : ٣ .
(٨) الحجر : ٢١ .

فهؤلاء لما أرادوا بيان دعواهم الحق (الذي يقضي بصحته إجمالاً عقولهم) ونقله من الإجمال إلى التفصيل دفعهم ضعف التعقل والفكر إلى غير الطريق فعمموا الدعوىٰ ، وتوسعوا في الدليل ، فحكموا باستناد كل معلول مجهول العلة إلى الله سبحانه من غير واسطة ، ونفوا حاجة الأفعال الاختيارية إلى علة موجبة ، أو احتياج الإنسان في صدور فعله الاختياري إلى الإلٰه تعالىٰ ، واستقلاله في فعله ، وقد مر البحث عن قولهم في الكلام على قوله تعالىٰ : ﴿ وما يضل به إلاَّ الفاسقين ﴾[1] ، ونورد هٰهُنا بعض ما فيه من الكلام .

وطائفة منهم ـ وهم بعض المحدثين والمتكلمين من ظاهريي المسلمين وجمع من غيرهم ـ لم يقدروا أن يتعقلوا معنىً صحيحاً لإسناد أفعال الإنسان الاختيارية إلى الله سبحانه على ما يليق بالمقام الربوبي فنفوا استناد مصنوعات الإنسان إليه سبحانه ، وبالخصوص فيما وضعه للمعصية خاصة كالخمر وآلات اللهو والقمار وغير ذلك ، وقد قال تعالىٰ : ﴿ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ﴾[2] ، ومعلوم أن ما عده الله سبحانه عملاً للشيطان لا يجوز أن ينسب إليه .

وقد مرّ فيما تقدم ما يظهر به بطلان هذا التوهم نقلاً وعقلاً ، فالأفعال الاختيارية كما أن لها انتساباً إلى الله سبحانه على ما يليق به تعالىٰ كذلك نتائجها وهي الأمور الصناعية التي يصنعها الإنسان لداعي رفع الحوائج الحيوية .

على أن الأنصاب الواقعة في الآية السابقة هي الأصنام والتماثيل المنصوبة المعبودة التي ذكر الله سبحانه أنها مخلوقة له في قوله : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ الآية ، ومن هٰهُنا يظهر أن فيها جهات مختلفة من النسب ينسب من بعضها إلى الله سبحانه وهي طبيعة وجودها مع قطع النظر عن وصف المعصية المتعلق بها ، فإن الصنم ليس بحسب الحقيقة إلاَّ حجراً أو فلزاً عليه شكل خاص وليس فيه ما يوجب نفي انتسابه إلى موجد كل شيء ، وأما انه صنم معبود دون الله سبحانه فهذه هي الجهة التي يجب نفيها عنه تعالىٰ ونسبتها إلى عمل غيره من شيطان أو إنسان ، وكذا حكم غيره من حيث انتسابه إليه تعالىٰ وإلى غيره .

---

(١) البقرة: ٢٦ .   (٢) المائدة: ٩٠ .

فقد تبيّن من جميع ما مرّ أن الأمور الصناعية منتسبة إلى الخلقة كاستناد الأمور الطبيعية من غير فرق ، نعم يدور الأمر في الانتساب إلى الخلقة مدار حظ الشيء من الوجود فافهم ذلك .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيىٰ به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة** ﴾ ، فإن حقيقته عناصر مختلفة يحملها ماء البحار وغيره ثم يتكاثف بخاراً متصاعداً حاملاً للحرارة حتى ينتهي إلى زمهرير الهواء فيتبدل ماءً متقاطراً على صورة المطر أو يجمد ثانياً فيصير ثلجاً أو برداً فينزل لثقله إلى الأرض فتشربه وتحيىٰ به أو تخزنه فيخرج على صورة ينابيع في الأرض بها حياة كل شيء ، فالماء النازل من السماء حادث من الحوادث الوجودية جار على نظام متقن غاية الإتقان من غير انتقاض واستثناء ويستند إليه انتشاء النبات وتكون الحيوان من كل نوع .

وهو من جهة تحدده بما يحفه من حوادث العالم طولاً وعرضاً تصير معها جميعاً شيئاً واحداً لا يستغني عن موجد يوجده وعلة تظهره فله إلّه واحد ، ومن جهة أنه مما يستند إليه وجود الإنسان حدوثاً وبقاء يدل على كون إلّهه هو إلّه الإنسان .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وتصريف الرياح** ﴾ ، وهو توجيهها من جانب إلى جانب بعوامل طبيعية مختلفة ، والأغلب فيها أن الأشعة النورية الواقعة على الهواء من الشمس تتبدل حرارة فيه فيعرضه اللطافة والخفة لأن الحرارة من عواملها فلا يقدر على حمل ما يعلوه أو يجاوره من الهواء البارد الثقيل فينحدر عليه فيدفعه بشدة فيجري الهواء اللطيف إلى خلاف سمت الدفع وهو الريح ، ومن منافعه تلقيح النبات ودفع الكثافات البخارية ، والعفونات المتصاعدة ، وسوق السحب الماطرة وغيرها ، ففيه حياة النبات والحيوان والإنسان .

وهو في وجوده يدل على الإلّه وفي التئامه مع سائر الموجودات واتحاده معها كما مرّ يدل على إلّه واحد للعالم ، وفي وقوعه طريقاً إلى وجود الإنسان وبقائه يدل على أن إلّه الإنسان وغيره واحد .

قوله تعالىٰ : ﴿ **والسحاب المسخر بين السماء والأرض** ﴾ ، السحاب البخار المتكاثف الذي منه الأمطار وهو ضباب بالفتح ما لم ينفصل من الأرض ، فإذا انفصل

وعلا سمي سحاباً وغيماً وغماماً وغير ذلك ، والتسخير قهر الشيء وتذليله في عمله ، والسحاب مسخر مقهور في سيره وإمطاره بالريح والبرودة وغيرهما المسلطة عليه بإذن الله ، والكلام في كون السحاب آية نظير الكلام في غيره مما عد معه .

واعلم : أن اختلاف الليل والنهار والماء النازل من السماء والرياح المصرفة والسحاب المسخر جمل الحوادث العامة التي منها تتألف نظام التكوين في الأرضيات من المركبات النباتية والحيوانية وغيرهما فهذه الآية كالتفصيل بوجه لإجمال قوله تعالىٰ : ﴿ وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ﴾[1] .

قوله تعالىٰ : ﴿ **لآيات لقوم يعقلون** ﴾ ، العقل ـ وهو مصدر عقل يعقل ، إدراك الشيء وفهمه التام ، ومنه العقل اسم لما يميز به الإنسان بين الصلاح والفساد وبين الحق والباطل والصدق والكذب وهو نفس الإنسان المدرك وليس بقوة من قواه التي هي كالفروع للنفس كالقوة الحافظة والباصرة وغيرهما .

قوله تعالىٰ : ﴿ **ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً** ﴾ ، الند كالمثل وزناً ومعنىٰ ، ولم يقل من يتخذ لله أنداداً كما عبر بذلك في سائر الموارد كقوله تعالىٰ : ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾[2] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ وجعلوا لله أنداداً ﴾[3] ، وغير ذلك لأن المقام مسبوق بالحصر في قوله : ﴿ وإلٰهكم إلٰه واحد لا إلٰه إلاّ هو ﴾ الآية ، فكان من اتخذ لله أنداداً قد نقض الحصر من غير مجوز واتخذ من يعلم أنه ليس بإلٰه إلٰهاً اتباعاً للهوىٰ وتهويناً لحكم عقله ولذلك نكره تحقيراً لشأنه ، فقال ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً .

قوله تعالىٰ : ﴿ **يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله** ﴾ ، وفي التعبير بلفظ يحبونهم دلالة على أن المراد بالأنداد ليس هو الأصنام فقط بل يشمل الملائكة ، وأفراداً من الإنسان الذين اتخذوهم أرباباً من دون الله تعالىٰ بل يعم كل مطاع من دون الله من غير أن يأذن الله في إطاعته كما يشهد به ما في ذيل الآيات من قوله :﴿ إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ﴾[4]، وكما قال تعالىٰ :﴿ ولا يتخذ

---

(١) فصلت: ١٠ .
(٢) البقرة: ٢٢ .
(٣) إبراهيم : ٣٠ .
(٤) البقرة: ١٦٦ .

بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴾[١] ، وقال تعالىٰ : ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾[٢] ، وفي الآية دليل على أن الحب يتعلق بالله تعالىٰ حقيقة خلافاً لمن قال : إن الحب ـ وهو وصف شهواني ـ يتعلق بالأجسام والجسمانيات ، ولا يتعلق به سبحانه حقيقة وأن معنىٰ ما ورد من الحب له الإطاعة بالائتمار بالأمر والانتهاء عن النهي تجوزاً كقوله تعالىٰ : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾[٣] .

والآية حجة عليهم فإن قوله تعالىٰ : ﴿ أشد حباً لله ﴾ ، يدل على أن حبه تعالىٰ يقبل الاشتداد ، وهو في المؤمنين أشد منه في المتخذين لله أنداداً ، ولو كان المراد بالحب هو الاطاعة مجازاً كان المعنىٰ والذين آمنوا أطوع لله ولم يستقم معنىٰ التفضيل لأن طاعة غيرهم ليست بطاعة عند الله سبحانه فالمراد بالحب معناه الحقيقي .

ويدل عليه أيضاً قوله تعالىٰ : ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم ﴾ إلى قوله : ﴿ أحب إليكم من الله ورسوله ﴾[٤] ، فإنه ظاهر في أن الحب المتعلق بالله والحب المتعلق برسوله والحب المتعلق بالآباء والأبناء والأموال وغيرها جميعاً من سنخ واحد لمكان قوله أحب إليكم ، وأفعال التفضيل يقتضي اشتراك المفضل والمفضل عليه في أصل المعنىٰ واختلافهما من حيث الزيادة والنقصان .

ثم إن الآية ذم المتخذين للأنداد بقوله : ﴿ يحبونهم كحب الله ﴾ ، ثم مدح المؤمنين بأنهم أشد حباً لله سبحانه ، فدل التقابل بين الفريقين على أن ذمهم إنما هو لتوزيعهم المحبة الإلٓهية بين الله وبين الأنداد الذين اتخذوهم أنداداً . وهذا وإن كان بظاهره يمكن أن يستشعر منه أنهم لو وضعوا له سبحانه سهماً أكثر لم يذموا على ذلك لكن ذيل الآية ينفي ذلك فإن قوله : ﴿ إذ يرون أن القوة لله جميعاً ﴾ ، وقوله : ﴿ إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب ﴾ ، وقوله : ﴿ كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم ﴾ ، يشهد بأن الذم لم يتوجه إلى الحب من حيث أنه حب بل من جهة لازمه الذي هو الاتباع وكان هذا الاتباع منهم لهم لزعمهم أن لهم قوة يتقوون بها لجلب محبوب أو دفع مكروه عن أنفسهم فتركوا بذلك اتباع الحق من أصله أو في بعض الأمر ، وليس من اتبع الله في بعض أمره دون بعض

---

(١) آل عمران : ٦٤ .
(٢) التوبة : ٣١ .
(٣) آل عمران : ٣١ .
(٤) التوبة : ٢٥ .

بمتبع له وحينئذٍ يندفع الاستشعار المذكور ، ويظهر أن هذا الحب يجب أن لا يكون لله فيهم سهيم وإلاَّ فهو الشرك ، واشتداد هذا الحب ملازم لانحصار التبعية من أمر الله ، ولذلك مدح المؤمنين بذلك في قوله : ﴿ والذين آمنوا أشد حباً لله ﴾ .

وإذ كان هذا المدح والذم متعلقاً بالحب من جهة أثره الذي هو الاتباع فلو كان الحب للغير بتعقيب إطاعة الله تعالىٰ في أمره ونهيه لكون الغير يدعو إلى طاعته تعالىٰ ـ ليس له شأن دون ذلك ـ لم يتوجه إليه ذم البتة كما قال تعالىٰ : ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم ﴾ إلى قوله : ﴿ أحب إليكم من الله ورسوله ﴾[١] ، فقرر لرسوله حباً كما قرره لنفسه لأن حبه صلى الله عليه وآله وسلم حب الله تعالىٰ فإن أثره وهو الاتباع عين اتباع الله تعالىٰ فإن الله سبحانه هو الداعي إلى إطاعة رسوله والآمر باتباعه ، قال تعالىٰ : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلاَّ ليطاع بإذن الله﴾[٢] ، وقال تعالىٰ : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ وكذلك اتباع كل من يهتدي إلى الله باتباعه كعالم يهدي بعلمه أو آية تعين بدلالته وقرآن يقرب بقراءته ونحو ذلك فإنها كلها محبوبة بحب الله واتباعها طاعة تعد مقربة إليه .

فقد بان بهذا البيان أن من أحب شيئاً من دون الله ابتغاء قوة فيه فاتبعه في تسبيبه إلى حاجة ينالها منه أو اتبعه بإطاعته في شيء لم يأمر الله به فقد اتخذ من دون الله أنداداً وسيريهم الله أعمالهم حسرات عليهم ، وأن المؤمنين هم الذين لا يحبون إلاَّ الله ولا يبتغون قوة إلاَّ من عند الله ولا يتبعون غير ما هو من أمر الله ونهيه فأولئك هم المخلصون لله ديناً .

وبان أيضاً أن حب من حبه من حب الله واتباعه اتباع الله كالنبي وآله والعلماء بالله ، وكتاب الله وسنة نبيه وكل ما يذكر الله بوجه إخلاص لله ليس من الشرك المذموم في شيء ، والتقرب بحبه واتباعه تقرب إلى الله ، وتعظيمه بما يعد تعظيماً من تقوى الله ، قال تعالىٰ : ﴿ ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوىٰ القلوب ﴾[٣] والشعائر هي العلامات الدالة ، ولم يقيد بشيء مثل الصفا والمروة وغير ذلك ، فكل ما هو من شعائر الله وآياته وعلاماته المذكرة له فتعظيمه من تقوىٰ الله ويشمله جميع الآيات الآمرة بالتقوىٰ .

---

(١) التوبة : ٢٤ . (٢) النساء : ٦٤ . (٣) الحج : ٣٢ .

نعم لا يخفىٰ لذي مسكة أن إعطاء الاستقلال لهذه الشعائر والآيات في قبال الله واعتقاد أنها تملك لنفسها أو غيرها نفعاً أو ضراً أو موتاً أو حياة أو نشوراً إخراج لها عن كونها شعائر وآيات وإدخال لها في حظيرة الألوهية وشرك بالله العظيم ، والعياذ بالله تعالىٰ .

قوله تعالىٰ : ﴿ **ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العقاب** ﴾ ، ظاهر السياق أن قوله : إذ مفعول يرىٰ ، وأن قوله : ﴿ أن القوة لله ﴾ إلى آخر الآية ، بيان للعذاب ، ولو للتمني . والمعنىٰ ليتهم يرون في الدنيا يوماً يشاهدون فيه العذاب فيشاهدون أن القوة لله جميعاً وقد أخطأوا في إعطاء شيء منه لأندادهم وأن الله شديد في عذابه ، واذاقته عاقبة هذا الخطأ فالمراد بالعذاب في الآية ـ على ما يبينه ما يتلوه ـ مشاهدتهم الخطأ في اتخاذهم أنداداً يتوهم قوة فيه ومشاهدة عاقبة هذا الخطأ ويؤيده الآيتان التاليتان : إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا فلم يصل من المتبوعين إلى تابعيهم نفع كانوا يتوقعونه ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب فلم يبق تأثير لشيء دون الله، وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة ، وهو تمني الرجوع إلى الدنيا فنتبرأ منهم أي من الأنداد المتبوعين في الدنيا كما تبرأوا منا في الآخرة ، كذلك يريهم الله أي الذين ظلموا باتخاذ الأنداد أعمالهم ، وهي حبهم واتباعهم لهم في الدنيا حال كونها حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار .

قوله تعالىٰ : ﴿ **وما هم بخارجين من النار** ﴾ ، فيه حجة على القائلين بانقطاع العذاب من طريق الظواهر .

(بحث روائي)

في الخصال والتوحيد والمعاني عن شريح بن هاني قال : إن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه‌السلام فقال : يا أمير المؤمنين أتقول إن الله واحد؟ قال : فحمل الناس عليه ، فقالوا : يا أعرابي أما ترىٰ ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه‌السلام : دعوه فإن الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم ، ثم قال عليه‌السلام : يا أعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله تعالىٰ ، ووجهان يثبتان فيه ، فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد فهذا لا يجوز لأن ما لا ثاني

له لا يدخل في باب الأعداد ، أما ترى أنه كفر من قال انه ثالث ثلاثة؟ وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه وجل ربنا وتعالى عن ذلك ، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الأشياء شبه كذلك ربنا ، وقول القائل إنه عز وجل أحدي المعنى يعني به : أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم ، كذلك ربنا .

أقول : والوجهان اللذان أثبتهما عليه السلام كما ترى منطبق على ما ذكرناه في بيان قوله تعالى : ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾ الآية .

وقد تكرر في الخطب المروية عن علي عليه السلام والرضا عليه السلام وغيرهما من أئمة أهل البيت ، قولهم : إنه واحد لا بالعدد ـ الخطبة ، وهو ما مر من معنى صرافة ذاته الأبية عن العدد ، وفي دعاء الصحيفة الكاملة لك وحدانية العدد ـ الدعاء ، ويحمل على الملكية أي أنت تملك وحدانية العدد دون الاتصاف ، فإن العقل والنقل ناهضان على أن وجوده سبحانه صرف لا يثنى ولا يتكرر بذاته وحقيقته .

وفي الكافي والاختصاص وتفسير العياشي عن الباقر عليه السلام في قوله : ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً ﴾ الآية ـ في حديث ـ قال : هم والله يا جابر أئمة الظلمة وأشياعهم ، وفي رواية العياشي : والله يا جابر هم أئمة الظلم وأشياعهم .

أقول : وقد اتضح معناه بما مرّ من البيان وتعبيره عليه السلام بأئمة الظلم لمكان قوله تعالى : ﴿ ولو يرى الذين ظلموا ﴾ ، فعد التابعين المتخذين للأنداد ظلمة فيكون متبوعهم أئمة الظلمة وأئمة الظلم .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم ﴾ الآية ، قال : هو الرجل يدع ماله لا ينفقه في طاعة الله بخلاً ثم يموت فيدعه لمن يعمل في طاعة الله أو في معصية الله فإن عمل به في طاعة الله رآه في ميزان غيره فرآه حسرة ـ وقد كان المال له ـ وإن كان عمل به في معصية الله قواه بذلك المال حتى عمل به في معصية الله .

أقول : وروى هذا المعنى العياشي والصدوق والمفيد والطبرسي عن الباقر

والصادق عليهما السلام وهو ناظر إلى التوسعة في معنى الأنداد وهو كذلك كما تقدم .

(بحث فلسفي)

من المعاني الوجدانية التي عندنا معنىً نسميه بالحب كما في موارد حب الغذاء وحب النساء وحب المال وحب الجاه وحب العلم ، هذه مصاديق خمسة لا نشك في وجودها فينا ، ولا نشك أنا نستعمل لفظ الحب فيها بمعنىً واحد على سبيل الاشتراك المعنوي دون اللفظي ، ولا شك أن المصاديق مختلفة ، فهل هو اختلاف نوعي أو غير ذلك؟

إذا دققنا النظر في حب ما هو غذاء كالفاكهة مثلاً : وجدناه محبوباً عندنا لتعلقه بفعل القوة الغاذية ، ولولا فعل هذه القوة وما يحوزه الإنسان بها من الاستكمال البدني لم يكن محبوباً ولا تحقق حب ، فالحب بحسب الحقيقة بين القوة الغاذية وبين فعلها ، وما تجده عند الفعل من اللذة ، ولسنا نعني باللذة لذة الذائقة فإنها من خوادم الغاذية وليست نفسها ، بل الرضى الخاص الذي تجده القوة بفعلها ، ثم إذا اختبرنا حال حب النساء وجدنا الحب فيها يتعلق بالحقيقة بالوقاع ، وتعلقه بهن ثانياً وبالتبع ، كما كان حب الغذاء متعلقاً بنفس الغذاء ثانياً وبالتبع ، والوقاع أثر القوة المودعة في الحيوان ، كما كان التغذي كذلك أثراً لقوة فيه ، ومن هنا يعلم أن هذين الحبين يرجعان إلى مرجع واحد وهو تعلق وجودي بين هاتين القوتين وبين فعلهما أي كمالهما الفعلي .

ومن المحتمل حينئذٍ أن يكون الحب هو التعلق الخاص بهذين الموردين ولا يوجد في غير موردهما لكن الاختبار بالآثار يدفع ذلك ، فإن لهذا التعلق المسمىٰ حباً أثراً في المتعلق (اسم فاعل) وهو حركة القوة وانجذابها نحو الفعل إذا فقدته وتحرجها عن تركه إذا وجدته ، وهاتان الخاصتان أو الخاصة الواحدة نجدها موجودة في مورد جميع القوى الإدراكية التي لنا وأفعالها وإن قوتنا الباصرة والسامعة والحافظة والمتخيلة وغيرها من القوىٰ والحواس الظاهرية والباطنية جميعها ـ سواء كانت فاعلة أو منفعلة ـ على هذه الصفة فجميعها تحب فعلها

وتنجذب إليها وليس إلاّ لكون أفعالها كمالات لها يتم بها نقصها وحاجتها الطبيعية ، وعند ذلك يتضح الأمر في حب المال وحب الجاه وحب العلم فإن الإنسان يستكمل نوع استكمال بالمال والجاه والعلم .

ومن هنا يستنتج أن الحب تعلق خاص وانجذاب مخصوص شعوري بين الإنسان وبين كماله ، وقد أفاد التجارب الدقيق بالآثار والخواص أنه يوجد في الحيوان غير الإنسان ، وقد تبيّن أن ذلك لكون المحب فاعلاً أو منفعلاً عمّا يحبه من الفعل والأثر ومتعلقاً بتبعه بكل ما يتعلق به كما مرّ في حديث الأكل والفاكهة ، وغير الحيوان أيضاً كالحيوان إذا كان هناك استكمال أو إفاضة لكمال مع الشعور .

ومن جهة أُخرىٰ لما كان الحب تعلقاً وجودياً بين المحب والمحبوب كانت رابطة قائمة بينهما ، فلو كان المعلول الذي يتعلق به حب علته موجوداً ذا شعور وجد حب علته في نفسه لو كان له نفس واستقلال جوهري .

ويستنتج من جميع ما مر : **أولاً** : أن الحب تعلق وجودي وانجذاب خاص بين العلة المكملة أو ما يشبهها وبين المعلول المستكمل أو ما يشبهه ، ومن هنا كنا نحب أفعالنا لاستكمالنا بها ونحب ما يتعلق به أفعالنا كغذاء نتغذىٰ به ، أو زوج نتمتع بها، أو مال نتصرف فيه ، أو جاه نستفيد به ، أو منعم ينعم علينا ، أو معلم يعلمنا ، أو هاد يهدينا ، أو ناصر ينصرنا ، أو متعلم يتعلم منا ، أو خادم يخدمنا ، أو أي مطيع يطيعنا وينقاد لنا ، وهذه أقسام من الحب بعضها طبيعي وبعضها خيالي وبعضها عقلي .

وثانياً : أن الحب ذو مراتب مختلفة من الشدة والضعف فإنه رابطة وجودية ـ والوجود مشكك في مراتبه ـ ومن المعلوم أن التعلق الوجودي بين العلة التامة ومعلولها ليس كالتعلق الكائن بين العلل الناقصة ومعلولاتها ، وأن الكمال الذي يتعلق بواسطته الحب مختلف من حيث كونه ضرورياً أو غير ضروري ، ومن حيث كونه مادياً كالتغذي أو غير مادي كالعلم ، وبه يظهر بطلان القول باختصاصه بالماديات حتى ذكر بعضهم : أن أصله حب الغذاء ، وغيره ينحل إليه ، وذكر آخرون : أن الأصل في بابه حب الوقاع ، وغيره راجع إليه .

وثالثاً : أن الله سبحانه أهل للحب بأي جهة فرضت فإنه تعالىٰ في نفسه موجود ذو كمال غير متناه وأي كمال فرض غيره فهو متناه ، والمتناهي متعلق الوجود بغير المتناهي وهذا حب ذاتي مستحيل الارتفاع ، وهو تعالىٰ خالق لنا منعم علينا بنعم غير متناهية العدة والمدة فنحبه كما نحب كل منعم لإنعامه .

ورابعاً : أن الحب لما كانت رابطة وجودية ـ والروابط الوجودية غير خارجة الوجود عن وجود موضوعها ومن تنزلاته ـ أنتج ذلك أن كل شيء فهو يحب ذاته ، وقد مرّ أنه يحب ما يتعلق بما يحبه فيحب آثار وجوده ، ومن هنا يظهر أن الله سبحانه يحب خلقه لحب ذاته ، ويحب خلقه لقبولهم إنعامه عليهم ، ويحب خلقه لقبولهم هدايته .

وخامساً: أن لزوم الشعور والعلم في مورد الحب إنما هو بحسب المصداق وإلاّ فالتعلق الوجودي الذي هو حقيقة الحب لا يتوقف عليه من حيث هو ، ومن هنا يظهر أن القوى والمبادىء الطبيعية غير الشاعرة لها حب بآثارها وأفعالها .

وسادساً : يستنتج مما مرّ أن الحب حقيقة سارية في الموجودات .

(بحث فلسفي آخر)

مسألة انقطاع العذاب والخلود مما اختلف فيه أنظار الباحثين من حيث النظر العقلي ومن جهة الظواهر اللفظية .

والذي يمكن أن يقال : أما من جهة الظواهر ، فالكتاب نص في الخلود ، قال تعالىٰ : ﴿ وما هم بخارجين من النار ﴾ الآية ، والسنّة من طرق أئمة أهل البيت مستفيضة فيه ، وقد ورد من غير طريقهم أخبار في الانقطاع ونفي الخلود ، وهي مطروحة بمخالفة الكتاب .

وأما من جهة العقل فقد ذكرنا فيما تقدم من البحث في ذيل قوله تعالىٰ : ﴿ واتّقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ﴾[1] ، أن الاستدلال على

---

(١) البقرة: ٤٨.

خصوصيات ما جاء به الشرع في المعاد بالمقدمات الكلية العقلية غير مقدور لنا لأن العقل لا ينال إلاَّ الجزئيات، والسبيل فيه تصديق ما جاء به النبي الصادق من طريق الوحي للبرهان على صدقه .

وأما النعمة والعذاب العقليان الطارئان على النفس من جهة تجردها وتخلقها بأخلاق وملكات فاضلة أو رديئة أو اكتسائها وتلبسها بأحوال حسنة جميلة أو قبيحة فقد عرفت أن هذه الأحوال والملكات تظهر للنفس بمالها من صورة القبح أو الحسن فتنعم بما هي حسنة منها إن كانت ذاتها سعيدة وتعذب بما هي قبيحة مشوهة منها ، سواء كانت ذاتها سعيدة أو شقية .

وأن ما كانت من هذه الصور صوراً غير راسخة للنفس وغير ملائمة لذاتها فإنها ستزول لأن القسر لا يكون دائمياً ولا أكثرياً ، وهذه النفس هي النفس السعيدة ذاتاً وعليها هيئآت شقية رديئة ممكنة الزوال عنها كالنفس المؤمنة المجرمة ، وهذا كله ظاهر .

وأما الهيئآت الرديئة التي رسخت في النفس حتى صارت صوراً أو كالصور الجديدة تعطي للشيء نوعية جديدة كالإنسان البخيل الذي صار البخل صورة لإنسانيته كما صار النطق لحيوانيته الصائرة به نوعاً جديداً تحت الحيوان فالإنسان البخيل أيضاً نوع جديد تحت الإنسان ، فمن المعلوم أن هذا النوع نوع مجرد في نفسه دائمي الوجود ، وجميع ما كان يصدر عنه بالقسر حال عدم الرسوخ فيعذب به ويذوق وبال أمره فهي تصدر عن هذا النوع بإذن الله من غير قسر إلاّ أنها لما كانت صادرة عن نوعيته من غير قسر فهي دائمة من غير زوال بخلاف ما لو كانت حاصلة بالقسر ، ومثل هذا الإنسان المعذب بلوازم ملكاته من وجه مثل من ابتلىٰ بمرض الماليخوليا أو الكابوس المستمر فإنه لا يزال يصدر عن قوة تخيله صور هائلة أو مشوهة يعذب بها وهو نفسه هو الذي يوجدها من غير قسر قاسر ولو لم تكن ملائمة لطبعه المريض ما أوجدها فهو وإن لم يكن متألماً من حيث انتهاء الصدور إليه نفسه لكنه معذب بها من حيث أن العذاب ما يفر منه الإنسان إذا لم يبتل به بعد ويحب التخلص عنه إذا ابتلىٰ به وهذا الحد يصدق على الأمور المشوهة والصور غير الجميلة التي تستقبل الإنسان الشقي في دار

آخرته ، فقد بان أن العذاب خالد غير منقطع عن الإنسان الشقي الذي لذاته شقوة لازمة .

وقد استشكل هٰهنا بإشكالات واضحة السقوط بينة الفساد : مثل أن الله سبحانه ذو رحمة واسعة غير متناهية فكيف يسع رحمته أن يخلق من مصيره إلى عذاب خالد لا يقوم له شيء؟ .

ومثل أن العذاب إنما يكون عذاباً إذا لم يلائم الطبع فيكون قسراً ولا معنىٰ للقسر الدائم فكيف يصح وجود عذاب دائم؟ .

ومثل أن العبد لم يذنب إلّا ذنباً منقطع الآخر فكيف يجازى بعذاب دائم؟ .

ومثل أن أهل الشقاء لا يقصر خدمتهم لنظام التكوين عن خدمات أهل السعادة . ولولاهم لم تتحقق سعادة لسعيد فما هو الموجب لوقوعهم في عذاب مخلد؟ .

ومثل أن العذاب للمتخلف عن أوامر الله ونواهيه انتقام ولا يكون الانتقام إلّا لجبر النقص الذي أورده العاصي الظالم على المنتقم المقتدر ، ولا يجوز ذلك على الله تعالىٰ فهو الغني المطلق فكيف يجوز منه العذاب وخاصة العذاب المخلد؟ .

فهذه وأمثالها وجوه من الإشكال أوردوها على خلود العذاب وعدم انقطاعه . وأنت بالإحاطة بما بيّناه من معنىٰ خلود العذاب تعرف أنها ساقطة من رأس ، فإن العذاب الخالد أثر وخاصة لصورة الشقاء الذي لزمت الإنسان الشقي فتصور ذاته بها بعد تمامية الاستعداد الشديد الذي لزمت الإنسان الشقي فتصور ذاته بها بعد تمامية الاستعداد الشديد الذي حصل في ذاته القابلة لها بواسطة الأحوال العارضة لها المنتهية إلى اختياره ، واشتداد الاستعداد التام هو الذي يوجب في جميع الحوادث إفاضة الصورة المناسبة لسنخ الاستعداد ، فكما لا يجوز السؤال عن علة تحقق الأفعال الإنسانية بعد ورود الصورة الإنسانية على المادة لوجود العلة التي هي الصورة الإنسانية كذلك لا معنىٰ للسؤال عن لمية

ترتب آثار الشقاء اللازم ، ومنها العذاب المخلد بعد تحقق صورة الشقاء اللازم ، المنتهية إلى الاختيار فإنها آثارها وخواصها فبطلت السؤالات جميعاً ، فهذا هو الجواب الإجمالي عنها .

وأما تفصيلاً : فالجواب عن الأول : أن الرَّحمة فيه تعالىٰ ليس بمعنىٰ رقة القلب والإشفاق والتأثر الباطني فإنها تستلزم المادة ـ تعالىٰ عن ذلك ـ ، بل معناها العطية والإفاضة لما يناسب الاستعداد التام الحاصل في القابل ، فإن المستعد بالاستعداد التام الشديد يحب ما يستعد له ويطلبه ويسأله بلسان استعداده فيفاض عليه ما يطلبه ويسأله ، والرَّحمة رحمتان : رحمة عامة ، وهي إعطاء ما يستعد له الشيء ويشتاقه في صراط الوجود والكينونة ، ورحمة خاصة ، وهي إعطاء ما يستعد الشيء في صراط الهداية إلى التوحيد وسعادة القرب وإعطاء صورة الشقاء اللازم الذي أثره العذاب الدائم للإنسان المستعد له باستعداده الشديد لا ينافي الرحمة العامة بل هو منها ، وأما الرحمة الخاصة فلا معنىٰ لشمولها لمن هو خارج عن صراطها ، فقول القائل : إن العذاب الدائم ينافي الرحمة إن أراد به الرحمة العامة فليس كذلك بل هو من الرحمة العامة ، وإن أراد به الرحمة الخاصة فليس كذلك لكونه ليس مورداً لها ، على أن الاشكال لو تم لجرىٰ في العذاب المنقطع أيضاً حتىٰ أنواع العذاب الدنيوي ، وهو ظاهر .

والجواب عن الثاني : أنه ينبغي أن يحرر معنىٰ عدم ملاءمة الطبع فإنه تارة بمعنىٰ عدم السنخية بين الموضوع والأثر الموجود عنده وهو الفعل القسري/الذي يصدر عن قسر القاسر ويقابله الأثر الملائم الذي يصدر عن طبع الشيء إذا اقترن به آفات ثم رسخت فيه فصارت صورة في الشيء وعاد الشيء يطلبه بهذا الوجود وهو في عين الحال لا يحبه كما مثلنا فيه من مثال الماليخوليائي فهذه الآثار ملائمة لذاته من حيث صدورها عن طبعه الشقي الخبيث، والآثار الصادرة عن الطباع ملائمة ، وهي بعينها عذاب لصدق حد العذاب عليها لكون الشيء لا يرتضيها فهي غير مرضية من حيث الذوق والوجدان في عين كونها مرضية من حيث الصدور .

والجواب عن الثالث : أن العذاب في الحقيقة ترتب أثر غير مرضي على موضوعه الثابت حقيقة، وهو صورة الشقاء فهذا الأثر معلول الصورة الحاصلة بعد تحقق علل معدة، وهي المخالفات المحدودة، وليس معلولاً لتلك العلل المعدة المحدودة حتى يلزم تأثير المتناهي أثراً غير متناه وهو محال، ونظيره أن عللاً معدة ومقربات معدودة محدودة أوجبت أن تتصور المادة بالصورة الإنسانية فيصير إنساناً يصدر عنه آثار الإنسانية المعلولة للصورة المذكورة ، ولا معنىً لأن يسأل ويقال : إن الآثار الإنسانية الصادرة عن الإنسان بعد الموت صدوراً دائمياً سرمدياً لحصول معدات محدودة مقطوعة الأمر للمادة فكيف صارت مجموع منقطع الآخر من العلل سبباً لصدور الآثار المذكورة وبقائها مع الإنسان دائماً لأن علتها الفاعلة ـ وهي الصورة الإنسانية ـ موجودة معها دائماً على الفرض ، فكما لا معنىً لهذا السؤال لا معنىً لذلك أيضاً .

والجواب عن الرابع : أن الخدمة والعبودية أيضاً مثل الرحمة على قسمين : عبودية عامة ، وهو الخضوع والانفعال الوجودي عن مبدأ الوجود، وعبودية خاصة وهو الخضوع والانقياد في صراط الهداية إلى التوحيد ، ولكل من القسمين جزاءٌ يناسبه وأثر يترتب عليه ويخصه من الرحمة، فالعبودية العامة في نظام التكوين جزاؤه الرحمة العامة، والنعمة الدائمة والعذاب الدائم كلاهما من الرحمة العامة، والعبودية الخاصة جزاؤه الرحمة الخاصة، وهي النعمة والجنة وهو ظاهر، على أن هذا الإشكال لو تم لورد في مورد العذاب المنقطع الأخروي بل الدنيوي أيضاً .

والجواب عن الخامس : أن العذاب الدائم مستند إلى صورة الشقاء الذي في الإنسان كما عرفت ، وإلى الله سبحانه بالمعنىٰ الذي يقال في كل موجود : إنه مستند إليه تعالىٰ لا بمعنىٰ الانتقام وتشفّي الصدر المستحيل عليه تعالىٰ ، نعم الانتقام بمعنىٰ الجزاء الشاق والأثر السيء الذي يجزي به المولىٰ عبده في مقابل تعديه عن طور العبودية، وخروجه عن ساحة الانقياد إلى عرصة التمرد والمخالفة مما يصدق فيه تعالىٰ لكن لا يستلزم كون العذاب انتقاماً بهذا المعنىٰ إشكالاً البتة .

على أن هذا الإشكال أيضاً لو تم لورد في مورد العذاب المؤقت المنقطع في الآخرة بل في الدنيا أيضاً .

(بحث قرآني وروائي متمم للبحث السابق)

إعلم أن هذا الطريق من الاستدلال على رد الشبهة المذكورة مما استعمل في الكتاب والسنّة أيضاً ، قال تعالىٰ : ﴿ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً * ومن أراد الآخرة وسعىٰ لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً * كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً ﴾[1] ، فالآية كما ترى تجعل العذاب والشكر كليهما من العطية والرحمة وتجعل تحقق كل منهما مرتبطة بإرادة العبد وسعيه وهذا بعينه الطريق الذي سلكناه في أصل المسألة ودفع الإشكالات عنها وهناك آيات أخر في هذا المعنىٰ ستتكلم فيها في مواردها ، إن شاء الله تعالىٰ .

* * *

يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ ٱلشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٦٨) إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِٱلسُّوءِ وَٱلْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَىٰ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٦٩) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ٱتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَآءَنا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ (١٧٠) وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٧١) .

(بيــــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ **يا أيُّها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً** ﴾ إلى آخر الآيتين ، الحلال مقابل الحرام الممنوع اقتحامه ، والحل مقابل الحرمة ، والحل مقابل الحرم ، والحل مقابل العقد ، وهو في جميع موارد استعماله يعطي معنى حرية الشيء في فعله وأثره ، والطيب ـ مقابل الخبيث ـ ما يلائم النفس والشيء ، كالطيب

(١) الإسراء: ٢٠ .

من القول لملاءمته السمع ، والطيب من العطر يلائم الشامة ، والطيب من المكان يلائم حال المتمكن فيه . والخطوات بضمتين جمع خطوة ، وهي ما بين القدمين للماشي ، وقرىء خطوات بفتحتين وهي جمع خَطوة وهي المرة ، وخطوات الشيطان هي الأمور التي نسبتها إلى غرض الشيطان ـ وهو الإغواء بالشرك ـ نسبة خطوات الماشي إلى مقصده وغرضه ، فهي الأمور التي هي مقدمات للشرك والبعد من الله سبحانه ، والأمر هو تحميل الآمر إرادة نفسه على المأمور ليأتي ما يريده ، والأمر من الشيطان وسوسته وتحميله ما يريده من الإنسان عليه باخطاره في قلبه وتزيينه في نظره ، والسوء ما ينافره الإنسان ويستقبحه بنظر الاجتماع فإذا جاوز حده وتعدىٰ طوره كان فحشاء ولذلك سمي الزنا بالفحشاء وهو مصدر كالسراء والضراء .

وقد عمم تعالىٰ الخطاب لجميع الناس لأن الحكم الذي يقرعه سمعهم ويبينه لهم مما يبتلي به الكل، أما المشركون: فقد كان عندهم أمور مما حرموه على أنفسهم افتراءً على الله كما روي أن ثقيفاً وخزاعة وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج كانوا قد حرموا على أنفسهم أشياء من الحرث والأنعام والبحيرة والسائبة والوصيلة ، هذا في العرب ، وفي غيرهم أيضاً يوجد أشياء كثيرة من هذا القبيل ، وأما المؤمنون : فربما كان يبقىٰ بعد الإسلام بينهم أمور خرافية طبق ناموس توارث الأخلاق والآداب القومية والسنن المنسوخة بنواسخ غير تدريجية كالأديان والقوانين وغيرهما فإن كل طريقة جديدة دينية أو دنيوية إذا نزلت بدار قوم فإنما تتوجه أول ما تتوجه إلى أصول الطريقة القديمة وأعراقها فتقطعه فإن دامت على حياتها وقوتها ـ وذلك بحسن التربية وحسن القبول ـ أماتت الفروع وقطعت الأذناب وإلاّ فاختلطت بقايا من القديمة بالحديثة والتأمت بها وصارت كالمركب النباتي ، ما هو بهذا ولا ذاك .

فأمر تعالىٰ الناس أن يأكلوا مما في الأرض، والأكل هو البلع عن مضغ وربما يكنىٰ بالأكل عن مطلق التصرف في الأموال لكون الأكل هو الأصل في أفعال الإنسان والركن في حياته كما قال تعالىٰ : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاَّ أن تكون تجارة عن تراض ﴾[1] ، والآية لا تأبىٰ الحمل على هذا المعنىٰ الوسيع لإطلاقها، والمعنىٰ كلوا وتصرفوا وتمتعوا مما في الأرض من النعم الإلٓهية التي هيأتها لكم طبيعة

---

(١) النساء : ٢٩ .

الأرض بإذن الله وتسخيره أكلاً حلالاً طيباً ، أي لا يمنعكم عن أكله أو التصرف فيه مانع من قبل طبائعكم وطبيعة الأرض، كالذي لا يقبل بطبعه الأكل، أو الطبع لا يقبل أكله ، ولا تنفر طبائعكم عن أكله مما يقبل الطبع أكله لكن ينافره ويأبىٰ عنه السليقة كالأكل الذي توسل إليه بوسيلة غير جائزة .

فقوله تعالىٰ : ﴿كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً﴾، يفيد الإباحة العامة من غير تقييد واشتراط فيه إلّا أن قوله : ﴿ **ولا تتبعوا خطوات الشيطان** ﴾ ، إلخ ، يفيد : أن هٰهُنا أموراً تسمى خطوات الشيطان ـ متعلقة بهذا الأكل الحلال الطيب ـ إما كف عن الأكل اتباعاً للشيطان ، وإما إقدام عليه اتباعاً للشيطان ، ثم ذكر ضابط ما يتبع فيه الشيطان بأنه سوء وفحشاء ، وقول ما لا يعلم على الله سبحانه ، وإذا كان الكف غير جائز إلّا برضىٰ من الله تعالىٰ فالفعل أيضاً كذلك فليس الأكل مما في الأرض حلالاً طيباً إلّا أن يأذن الله تعالىٰ ويشرعه وقد شرعه بهذه الآية ونظائرها ولا يمنع عنه بنهي أو ردع كما سيأتي من قوله تعالىٰ : ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ﴾ الآية ، فرجع معنىٰ الآية ـ والله أعلم ـ إلى نحو قولنا كلوا مما في الأرض من نعم الله المخلوقة لكم فقد جعله الله لكم حلالاً طيباً ولا تتركوا بعضاً منها كفاً وامتناعاً فيكون سوء وفحشاء وقولاً بغير علم أي تشريعاً ليس لكم ذلك وهو اتباع خطوات الشيطان .

فالآية تدل **أولاً** : على عموم الحلية في جميع التصرفات إلّا ما أخرجه الدليل فإن للّه سبحانه المنع فيما له الإذن فيه .

وثانياً : على أن الامتناع مما أحله الله من غير دليل علمي تشريع محرم .

وثالثاً : على أن المراد من اتباع خطوات الشيطان التعبد لله بما لم يأذن في التعبد بذلك فإنه لم ينه عن المشي والسلوك لكن عن المشي الذي يضع فيه الإنسان قدمه موضع قدم الشيطان فينطبق مشيته على مشيته فيكون متبعاً لخطواته ، ومن هنا يعلم أن عموم التعليل ، وهو قوله : ﴿ إنما يأمركم ﴾ «الخ» وإن اقتضى المنع عن الاقتحام في فعل بغير علم كما يقتضي المنع عن الامتناع بغير علم لكنه ليس بمراد في الخطاب فإنه ليس من اتباع خطوات الشيطان وإن كان اتباعاً للشيطان .

قوله تعالىٰ : ﴿ **إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون** ﴾، السوء والفحشاء يكونان في الفعل ، وفي مقابلة القول ، وبذلك يظهر :

أن ما يأمر به الشيطان ينحصر في الفعل الذي هو سوء وفحشاء ، والقول الذي هو قول بغير علم .

قوله تعالىٰ : ﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنـزل الله قالـوا بل نتبـع ما ألفينـا ﴾ ، الإلفاء الوجدان أي وجدنا عليه آباءنا ، والآية تشهد بما استفدناه من الآية السابقة في معنىٰ خطوات الشيطان .

قوله تعالىٰ : ﴿ أولو كان آباؤهم لا يعلمـون شيئاً ولا يهتـدون ﴾ ، جواب عن قولهم ، وبيانه أنّه قول بغير علم ولا تبيّن ، وينافيه صريح العقل فإن قولهم : بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، قول مطلق أي نتبع آباءنا على أي حال وعلى أي وصف كانوا ، حتى لو لم يعلموا شيئاً ولم يهتدوا ونقول ما فعلوه حق ، وهـذا هو القـول بغير علم ، ويؤدي إلى القول بما لا يقول به عاقل لو تنبه له ولو كـانوا اتبعـوا آباءهم فيمـا علموه واهتدوا فيه وهم يعلمون : أنهم علموا واهتـدوا فيه لم يكن من قبيـل الاهتداء بغيـر علم .

ومن هنا يعلم : أن قوله تعالىٰ : ﴿لا يعلمـون شيئاً ولا يهتـدون﴾ ، ليس وارداً مورد المبالغة نظراً إلى أن سلب مطلق العلم عن آبائهم مع كونهم يعلمون أشياء كثيرة في حياتهم لا يحتمل إلاّ المبالغة .

وذلك أن الكلام مسوق سوق الفرض بإبداء تقدير لا يقول بجواز الاتباع فيه قائل ليبطل به إطلاق قولهم نتبع ما ألفينا عليه آباءنا وهو ظاهر .

قوله تعالىٰ : ﴿ ومثل الـذين كفروا كمثـل الذي ينعق بمـا لا يسمع إلاّ دعـاءً ونداءً ﴾ ، المثل هو الكلام السائر والمثـل هو الـوصف كقولـه تعالىٰ : ﴿انظـر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً ﴾[1] ، والنعيق صـوت الراعي لغنمـه زجراً يقال : نعق الراعي بالغنم ينعق نعيقاً إذا صاح بهـا زجراً ، والنـداء مصدر نـادىٰ ينادي مناداة ، وهو أخص من الدعاء ففيه معنىٰ الجهر بالصوت ونحوه بخلاف الدعاء ، والمعنىٰ ـ والله أعلم ـ ومثلك في دعاء الذين كفروا كمثل الذي ينعق من البهائم بما لا يسمع من نعيقه إلاّ دعاءً ونداءً ما ، فينزجر بمجرد قرع الصوت سمعه من غير أن يعقل

---

(١) الفرقان : ٩ .

شيئاً فهم صمّ لا يسمعون كلاماً يفيدهم ، وبكم لا يتكلمون بما يفيد معنىً ، وعمي لا يبصرون شيئاً فهم لا يعقلون شيئاً لأن الطرق المؤدية إلى التعقل مسدودة عليهم .

ومن ذلك يظهر أن في الكلام قلباً أو عناية أُخرىٰ يعود إليه فإن المثل بالذي ينعق بما لا يسمع إلاّ دعاءً ونداءً مثل الذي يدعوهم إلى الهدىٰ لا مثل الكافرين المدعوين إلى الهدىٰ إلاّ أن الأوصاف الثلاثة التي استنتج واستخرج من المثل وذكرت بعده، وهي قوله: ﴿ صم بكم عمي فهم لا يعقلون ﴾، لما كانت أوصافاً للذين كفروا لا لمن يدعوهم إلى الحق استوجب ذلك أن ينسب المثل إلى الذين كفروا لا إلى رسول الله تعالىٰ فأنتج ما أشبه القلب.

(بحث روائي)

في التهذيب عن عبدالرَّحمٰن ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل حلف أن ينحر ولده قال : ذلك من خطوات الشيطان .

وعن منصور بن حازم أيضاً قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام : أما سمعت بطارق إن طارقاً كان نخاساً بالمدينة فأتىٰ أبا جعفر فقال : يا أبا جعفر إني حلفت بالطلاق والعتاق والنذر؟ فقال له : يا طارق إن هذا من خطوات الشيطان .

وفي تفسير العياشي عن أبي جعفر عليه السلام قال : كل يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : إذا حلف الرجل على شيء ـ والذي حلف عليه إتيانه خير من تركه ، فليأت الذي هو خير ولا كفارة له ، وإنما ذلك من خطوات الشيطان .

أقول: والأحاديث كما ترى مبنية على كون المراد من خطوات الشيطان الأعمال التي يتقرب بها وليست بمقربة لعدم العبرة بها شرعاً كما ذكرناه في البيان السابق نعم في خصوص الطلاق ونحوه وجه آخر للبطلان وهو التعليق المنافي للإنشاء، والمسألة فقهية، والمراد باليمين بغير الله هو اليمين الذي يترتب عليه أثر اليمين الشرعي أو القسم بما لم يقسم به الله ولم يثبت له كرامة شيئاً.

وفي المجمع عن الباقر في قوله تعالىٰ: ﴿ ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق﴾ الآية، قال: أي مثلهم في دعائك إياهم إلى الإيمان كمثل الناعق في دعائه المنعوق به من البهائم التي لا تفهم وإنما تسمع الصوت .

(بحث أخلاقي واجتماعي)

الآراء والعقائد التي يتخذها الإنسان إما نظرية لا تعلق لها بالعمل من غير واسطة كالمسائل المتعلقة بالرياضيات والطبيعيات وما وراء الطبيعة ، وإما عملية متعلقة بالعمل بلا واسطة كالمسائل المتعلقة بما ينبغي فعله وما لا ينبغي ، والسبيل في القسم الأول هو اتباع العلم واليقين المنتهي إلى برهان أو حس ، وفي القسم الثاني اتباع ما يوصل إلى الخير الذي فيه سعادة الإنسان أو النافع فيها ، واجتناب ما ينتهي إلى شقائه أو يضره في سعادته ، وأما الاعتقاد بما لا علم له بكونه حقاً في القسم الأول، والاعتقاد بما لا يعلم كونه خيراً أو شراً فهو اعتقاد خرافي .

والإنسان لما كانت آراؤه منتهية إلى اقتضاء الفطرة الباحثة عن علل الأشياء والطبيعة الباعثة له إلى الاستكمال بما هو كماله حقيقة، فإنه لا تخضع نفسه إلى الرأي الخرافي المأخوذ على العمياء وجهلاً إلاّ أن العواطف النفسانية والإحساسات الباطنية التي تثيرها الخيال ـ وعمدتها الخوف والرجاء ـ ربما أوجبت له القول بالخرافة من جهة أن الخيال يصور له صوراً يستصحب خوفاً أو رجاء فيحفظها إحساس الخوف أو الرجاء ، ولا يدعها تغيب عن النفس الخائفة أو الراجية ، كما أن الإنسان إذا أحل وادياً ـ وهو وحده بلا أنيس والليل داج مظلم والبصر حاسر عن الإدراك ـ فلا مؤمن يؤمنه بتميز المخاطر من غيرها بضياء ونحوه فترى أن خياله يصوره له كل شبح يترائىٰ له غولاً مهيباً يقصده بالإهلاك أو روحاً من الأرواح، وربما صور له حركة وذهاباً وإياباً وصعوداً في السماء ونزولاً إلى الأرض، وأشكالاً وتماثيل ثم لا يزال الخيال يكرر له هذا الشبه المجعول كلما ذكره، وحاله حاله من الخوف، ثم ربما نقله لغيره فأوجد فيه حالاً نظير حاله ولا يزال ينتشر ـ وهو موضوع خرافي لا ينتهي إلى حقيقة ـ .

وربما هيّج الخيال حس الدفاع من الإنسان أن يضع أعمالاً لدفع شر هذا الموجود الموهوم ويحث غيره على العمل بها للأمن من شره فيذهب سنّة خرافية .

ولم يزل الإنسان منذ أقدم أعصار حياته مبتلىً بآراء خرافية حتى اليوم وليس كما يظن من أنها من خصائص الشرقيين ، فهي موجودة بين الغربيين مثلهم لو لم يكونوا أحرص عليها منهم .

ولا يزال الخواص من الإنسان ـ وهم العلماء ـ يحتالون في إمحاء رسوم هذه الخرافات المتمكنة في نفوس العامة من الناس بلطائف حيلهم التي توجب تنبه العامة وتيقظهم في أمرها ، وقد أعيا الداء الطبيب ، فإن الإنسان لا يخلو من التقليد والاتباع في الآراء النظرية والمعلومات الحقيقية من جانب ، ومن الإحساسات والعواطف النفسانية من جانب آخر ، وناهيك في ذلك أن العلاج لم ينجح إلى اليوم .

وأعجب من الجميع ما يراه في ذلك أهل الحضارة وعلماء الطبيعة اليوم! فقد ذكروا أن العلم اليوم يبني أساسه على الحس والتجربة ويدفع ما دون ذلك، والمدنية والحضارة تبني أساسه على استكمال الاجتماع في كل كمال ميسور ما استيسر، وبنوا التربية على ذلك.

مع أن ذلك ـ وهو عجيب ـ نفسه من اتباع الخرافة، فإن علوم الطبيعة إنما تبحث عن خواص الطبيعة وتثبتها لموضوعاتها ، وبعبارة أخرىٰ هذه العلوم المادية إنما تكشف دائماً عن خبايا خواص المادة، وأما ما وراء ذلك فلا سبيل لها إلى نفيه وإبطاله، فالاعتقاد بانتفاء ما لا تناله الحس والتجربة من غير دليل من أظهر الخرافات .

وكذلك بناء المدنية على استكمال الاجتماع المذكور فإن هذا الاستكمال والنيل بالسعادة الاجتماعية ربما يستلزم حرمان بعض الأفراد من سعادته الحيوية الفردية كتحمل القتل والتفدية في الدفاع عن الوطن أو القانون أو المرام ، والمحرومية من سعادة الشخص لأجل وقاية حريم الاجتماع فهذه الحرمانات لا

يقدم فيها الإنسان إلَّا عن عقيدة الاستكمال ، وأن يراها كمالات ـ وليست كمالات لنفسه ـ بل عدم وحرمان لها، وإنما هي كمالات ـ لو كانت كمالات ـ للمجتمع من حيث هو مجتمع وإنما يريد الإنسان الاجتماع لأجل نفسه لا نفسه لأجل الاجتماع ، ولذلك كله ما احتالت هذه الاجتماعات لأفرادها فلقنوهم أن الإنسان يكتسب بالتفدية ذكراً جميلًا واسماً باقياً على الفخر دائماً وهو الحياة الدائمة ، وهذه خرافة ، وأي حياة بعد البطلان والفناء غير أنا نسميه حياة ، تسمية ليس وراءها شيء؟.

ومثلها القول : إن الإنسان يجب له تحمل مر القانون والصبر على الحرمان في بعض ما يشتهيه نفسه ليتحفظ به الاجتماع فينال كماله في الباقي فيعتقد أن كمال الاجتماع كماله ، وهذه خرافة، فإن كمال الاجتماع إنما هو كماله فيما يتطابق الكمالان وأما غير ذلك فلا ، فأي موجب على فرد بالنسبة إلى كماله أو اجتماع قوم بالنسبة إلى اجتماع الدنيا إذا قدر على نيل ما يبتغيه من آماله ولو بالجور وفاق في القوة والاستطاعة من غير مقاوم يقاومه أن يعتقد أن كمال الاجتماع كماله والذكر الجميل فخاره؟ كما أن أقوياء الأمم لا يزالون على الانتفاع من حياة الأمم الضعيفة، فلا يجدون منهم موطئاً إلَّا وطئوه، ولا منالاً إلَّا نالوه ، ولا نسمة إلَّا استرقوه واستعبدوه ، وهل ذلك إلَّا علاجاً لمزمن الداء بالإفناء؟

وأما ما سلكه القرآن في ذلك فهو أمره باتباع ما أنزل الله والنهي عن القول بغير علم ، هذا في النظر ، وأما في العمل فأمره بابتغاء ما عند الله فيه فإن كان مطابقاً لما يشتهيه النفس كان فيه سعادة الدنيا والآخرة وإن كان فيه حرمانها ، فعند الله عظيم الأجر ، وما عند الله خير وأبقىٰ .

والذي يقوله أصحاب الحس : أن اتباع الدين تقليد يمنع عنه العلم وأنه من خرافات العهد الثاني من العهود الأربعة المارة على نوع الإنسان (وهي عهد الأساطير وعهد المذهب وعهد الفلسفة وعهد العلم ، وهو الذي عليه البشر اليوم من اتباع العلم ورفض الخرافات) فهو قول بغير علم ورأي خرافي .

أما أن اتباع الدين تقليد فيبطله : أن الدين مجموع مركب من معارف

المبدأ والمعاد ، ومن قوانين اجتماعية من العبادات والمعاملات مأخوذة من طريق الوحي والنبوة الثابت صدقه بالبرهان والمجموعة من الأخبار التي أخبر بهما الصادق صادقة واتباعها اتباع للعلم لأن المفروض العلم بصدق مخبرها بالبرهان، وقد مرّ في البحث التالي لقوله تعالىٰ : ﴿ وإذ قال موسىٰ لقومه أن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾[١] ، كلام في التقليد فارجع .

ومن العجيب أن هذا القول قول من ليس بيده في أصول الحياة وسنن الاجتماع : من مأكله ومشربه وملبسه ومنكحه ومسكنه وغير ذلك إلاّ التقليد على العمى واتباع الهوى من غير تثبت وتبين ، نعم اختلقوا للتقليد اسماً آخر وهو اتباع السنّة الذي ترتضيه الدنيا الراقية فصار التقليد بذلك ممحو الاسم ثابت الرسم ، مهجور اللفظ ، مأنوس المعنىٰ ، وكان (ألق دلوك في الدلاء) شعاراً علمياً ورقياً مدنياً وعاد (ولا تتبع الهوىٰ فيضلك) تقليداً دينياً وقولاً خرافياً .

وأما تقسيمهم سير الحياة الإنسانية إلى أربعة عهود فما بأيدينا من تاريخ الدين والفلسفة يكذبه فإن طلوع دين إبراهيم إنما كان بعد عهد الفلسفة بالهند ومصر وكلدان ودين عيسىٰ بعد فلسفة يونان وكذا دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم ـ وهو الإسلام ـ كان بعد فلسفة يونان وإسكندرية ، وبالجملة غاية أوج الفلسفة كانت قبل بلوغ الدين أوجه . وقد مرّ فيما مرّ أن دين التوحيد يتقدم في عهده على جميع الأديان الأخر .

والذي يرتضيه القرآن من تقسيم تاريخ الإنسان هو تقسيمه إلى عهد السذاجة ووحدة الأمم وعهد الحس والمادة، وسيجيء بيانه في الكلام على قوله تعالىٰ : ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين ﴾[٢] .

* * *

يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَٱشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٢) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنْزِيرِ

---

(١) البقرة: ٦٧. (٢) البقرة: ٢١٣.

وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٧٣) إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٤) أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلَالَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ (١٧٥) ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَابَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا فِي ٱلْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (١٧٦) .

(بيـــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ ، خطاب خاص بالمؤمنين بعد الخطاب السابق للناس فهو من قبيل انتزاع الخطاب من الخطاب ، كأنه انصراف عن خطاب جماعة ممن لا يقبل النصح ولا يصغي إلى القول ، والتفات إلى من يستجيب الداعي لإيمانه به ، والتفاوت الموجود بين الخطابين ناشىء من تفاوت المخاطبين ، فإن المؤمنين بالله لما كان يتوقع منهم القبول بدل قوله : ﴿ ما في الأرض حلالاً طيباً ﴾ من قوله : ﴿ طيبات ما رزقناكم ﴾ ، وكان ذلك وسيلة إلى أن يطلب منهم الشكر لله وحده لكونهم موحدين لا يعبدون إلاّ الله سبحانه ، ولذلك بعينه قيل : ﴿ ما رزقناكم ﴾ ، ولم يقل : ما رزقتم أو ما في الأرض ونحوه ، لما فيه من الإيماء أو الدلالة على كونه تعالىٰ معروفاً لهم قريباً منهم حنيناً رؤوفاً بهم ، والظاهر أن يكون قوله : ﴿ من طيبات ما رزقناكم ﴾ ، من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف لا من قبيل قيام الصفة مقام الموصوف فإن المعنىٰ على الأول كلوا من رزقنا الذي كله طيب ، وهو المناسب لمعنىٰ التقرب والتحنن الذي يلوح من المقام ، والمعنىٰ على الثاني كلوا من طيب الرزق لا من خبيثه ، وهو بعيد المناسبة عن المقام الذي هو مقام

رفع الحظر ، والنهي عن الامتناع عن بعض ما رزقهم الله سبحانه تشريعاً من عند أنفسهم وقولاً بغير علم .

قوله تعالىٰ : ﴿ **واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون** ﴾ ، لم يقل واشكروا لنا بل اشكروا الله ليكون أدل على الأمر بالتوحيد ولذلك أيضاً قيل : إن كنتم إياه تعبدون فدل على الحصر والقصر ولم يقل إن كنتم تعبدونه .

قوله تعالىٰ : ﴿ **إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهل به لغير الله** ﴾ ، الإهلال لغير الله هو الذبح لغيره كالأصنام .

قوله تعالىٰ : ﴿ **فمن اضطر غير باغ ولا عاد** ﴾ ، أي غير ظالم ولا متجاوز حده ، وهما حالان عاملهما الاضطرار فيكون المعنى فمن اضطر إلى أكل شيء مما ذكر من المنهيات اضطراراً في حال عدم بغيه وعدم عدوه فلا ذنب له في الأكل ، وأما لو اضطر في حال البغي والعدو كأن يكونا هما الموجبين للاضطرار فلا يجوز له ذلك، وقوله تعالىٰ: ﴿إن الله غفور رحيم ﴾ دليل على أن التجوز تخفيف ورخصة منه تعالىٰ للمؤمنين وإلاَّ فمناط النهي موجود في صورة الاضطرار أيضاً .

قوله تعالىٰ : ﴿ **إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب** ﴾ ، تعريض لأهل الكتاب إذ عندهم شيء كثير من المحللات الطيبة التي حرمها كبرائهم ورؤسائهم في العبادات وغيرها ـ وعندهم الكتاب الذي لا يقضي فيه بالتحريم ـ ولم يكتموا ما كتموه إلاَّ حفظاً لما يدر عليهم من رزق الرئاسة وابهة المقام والجاه والمال .

وفي الآية من الدلالة على تجسم الأعمال وتحقق نتائجها ما لا يخفىٰ فإنه تعالىٰ ذكر أولاً أن اختيارهم الثمن القليل على ما أنزل الله هو أكل النار في بطونهم ثم بدل اختيار الكتمان وأخذ الثمن على بيان ما أنزل الله في الآية التالية من اختيار الضلالة على الهدىٰ ثم من اختيار العذاب على المغفرة ثم ختمها بقوله : ﴿ **فما أصبرهم على النار** ﴾ ، والذي كان منهم ظاهراً هو الإدامة للكتمان والبقاء عليها فافهم .

(بحث روائي)

في الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالىٰ: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد﴾ الآية، قال: الباغي باغي الصيد، والعادي السارق ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرا إليها، هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما أن يقصرا في الصلاة.

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال: الباغي الظالم، والعادي الغاصب.

وعن حماد عنه عليه السلام قال: الباغي الخارج على الإمام والعادي اللص.

وفي المجمع عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبدالله عليه السلام غير باغ على إمام المسلمين ولا عادٍ بالمعصية طريق المحقين.

أقول: والجميع من قبيل عد المصاديق، وهي تؤيد المعنىٰ الذي استفدناه من ظاهر اللفظ.

وفي الكافي وتفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالىٰ: ﴿فما أصبرهم على النار﴾ الآية، قال: ما أصبرهم على فعل ما يعلمون أنه يصيرهم إلى النار.

وفي المجمع عن علي بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام قال: ما أجرأهم على النار.

وعن الصادق عليه السلام ما أعملهم بأعمال أهل النار.

أقول: والروايات قريبة المعاني ففي الأولىٰ تفسير الصبر على النار بالصبر على سبب النار، وفي الثانية تفسير الصبر على النار بالجرأة عليها وهي لازمة للصبر، وفي الثالثة تفسير الصبر على النار بالعمل بما يعمل به أهل النار ومرجعه إلى معنىٰ الرواية الأولىٰ.

* * *

لَيْسَ ٱلْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَٱلْمَلاَئِكَةِ وَٱلْكِتَابِ وَٱلنَّبِيِّينَ وَآتَىٰ ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِيْنَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيْلِ وَٱلسَّائِلِيْنَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلٰوةَ وَآتَىٰ ٱلزَّكٰوةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَٱلصَّابِرِينَ فِي ٱلْبَأْسَاءِ وَٱلضَّرَّاءِ وَحِيْنَ ٱلْبَأْسِ أُوْلٰئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَأُوْلٰئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ (١٧٧) .

(بيـــان)

قيل : كثر الجدال والخصام بين النـاس بعد تحـويل القبلة من بيت المقـدس إلى الكعبة وطالت المشاجرة فنزلت الآية .

قوله تعالىٰ : ﴿ **ليس البرّ أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب** ﴾ ، البـر بالكسر التوسع من الخير والإحسان ، والبر بالفتح صفة مشبهة منه ، والقبل بالكسـر فالفتح الجهة ومنه القبلة وهي النـوع من الجهة ، وذووا القـربىٰ الأقربـاء ، واليتامىٰ جمـع يتيم وهو الـذي لا والد لـه ، والمسـاكين جمـع مسكين وهـو أسـوأ حـالاً من الفقيـر ، وابن السبيل المنقـطع عن أهله ، والرقـاب جمع رقبـة وهي رقبـة العبـد ، والبأساء مصدر كالبؤس وهو الشدة والفقـر ، والضراء مصـدر كالضـر وهو أن يتضـرر الإنسان بمرض أو جرح أو ذهاب مال أو موت ولد ، والبأس شدة الحرب .

قوله تعالىٰ : ﴿ **ولكن البر من آمن بالله** ﴾ ، عدل عن تعريف البر بالكسر إلى تعريف البر بالفتح ليكون بياناً وتعريفاً للرجال مـع تضمنه لشرح وصفهم وإيماء إلى أنه لا أثر للمفهوم الخالي عن المصداق ولا فضل فيه ، وهذا دأب القرآن في جميع بياناته فإنـه يبين المقامـات ويشرح الأحـوال بتعريـف رجـالها من غيـر أن يقنع ببيـان المفهوم فحسب .

وبـالجملة قولـه : ﴿**ولكن البر من آمن بـالله واليوم الآخـر**﴾، تعريف لـلأبرار

وبيان لحقيقة حالهم ، وقد عرّفهم أولاً في جميع المراتب الثلاث من الاعتقاد والأعمال والأخلاق بقوله : ﴿ من آمن بالله ﴾ وثانياً بقوله : ﴿ أُولَئك الذين صدقوا ﴾ وثالثاً بقوله : ﴿ وأولَئك هم المتقون ﴾ .

فأما ما عرّفهم به أولاً فابتدأ فيه بقوله تعالىٰ : ﴿ **من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين** ﴾ ، وهذا جامع لجميع المعارف الحقة التي يريد الله سبحانه من عباده الإيمان بها ، والمراد بهذا الإيمان الإيمان التام الذي لا يتخلف عنه أثره ، لا في القلب بعروض شك أو اضطراب أو اعتراض أو سخط في شيء مما يصيبه مما لا ترتضيه النفس ، ولا في خلق ولا في عمل ، والدليل على أن المراد به ذلك قوله في ذيل الآية ﴿ أُولَئك الذين صدقوا ﴾ فقد أطلق الصدق ولم يقيده بشيء من أعمال القلب والجوارح فهم مؤمنون حقا صادقون في إيمانهم كما قال تعالىٰ : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك في ما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾[١] ، وحينئذٍ ينطبق حالهم على المرتبة الرابعة من مراتب الإيمان التي مرّ بيانها في ذيل قوله تعالىٰ : ﴿ إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت ﴾[٢] .

ثم ذكر تعالى نبذاً من أعمالهم بقوله: ﴿**وآتى المال على حبه ذوي القربىٰ واليتامىٰ والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلوٰة وآتى الزكوٰة**﴾، فذكر الصلوٰة ـ وهي حكم عبادي ـ وقد قال تعالىٰ : ﴿ إن الصلوٰة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾[٣] ، وقال : ﴿ وأقم الصلوٰة لذكري ﴾[٤] ، وذكر الزكوٰة ـ وهي حكم مالي فيه صلاح المعاش ـ وذكر قبلهما إيتاء المال وهو بث الخير ونشر الإحسان غير الواجب لرفع حوائج المحتاجين وإقامة صلبهم .

ثم ذكر سبحانه نبذاً من جمل أخلاقهم بقوله : ﴿ **والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس** ﴾ ، فالعهد هو الالتزام بشيء والعقد له ـ وقد أطلقه تعالىٰ ـ وهو مع ذلك لا يشمل الإيمان والالتزام بأحكامه كما توهمه بعضهم

---

(١) النساء: ٦٨ .
(٢) البقرة: ١٣١ .
(٣) العنكبوت: ٤٥ .
(٤) طه: ١٤ .

ـ لمكان قوله : ﴿ إذا عاهدوا ﴾ ، فإن الالتزام بالإيمان ولوازمه لا يقبل التقيد بوقت دون وقت ـ كما هو ظاهر ـ ولكنه يشتمل بإطلاقه كل وعد وعده الإنسان وكل قول قاله التزاماً كقولنا : لأفعلن كذا ولأتركن ، وكل عقد عقد به في المعاملات والمعاشرات ونحوها ، والصبر هو الثبات على الشدائد حين تهاجم المصائب أو مقارعة الأقران ، وهذان الخلقان وإن لم يستوفيا جميع الأخلاق الفاضلة غير أنهما إذا تحققا تحقق ما دونهما ، والوفاء بالعهد والصبر عند الشدائد خلقان يتعلق أحدهما بالسكون والآخر بالحركة وهو الوفاء فالاتيان بهذين الوصفين من أوصافهم بمنزلة أن يقال: إنهم إذا قالوا قولاً أقدموا عليه ولم يتجافوا عنه بالزوال .

وأما ما عرّفهم به ثانياً بقوله : ﴿ **أولئك الذين صدقوا** ﴾ ، فهو وصف جامع لجمل فضائل العلم والعمل فإن الصدق خلق يصاحب جميع الأخلاق من العفة والشجاعة والحكمة والعدالة وفروعها فإن الإنسان ليس له إلاّ الاعتقاد والقول والعمل، وإذا صدق تطابقت الثلاثة فلا يفعل إلاّ ما يقول ولا يقول إلاّ ما يعتقد، والإنسان مفطور على قبول الحق والخضوع له باطناً وإن أظهر خلافه ظاهراً فإذا أذعن بالحق وصدق فيه قال ما يعتقده وفعل ما يقوله وعند ذلك تمّ له الإيمان الخالص والخلق الفاضل والعمل الصالح، قال تعالىٰ: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتّقوا الله وكونوا مع الصادقين ﴾[1] ، والحصر في قوله : ﴿ اولئك الذين صدقوا ﴾ ، يؤكد التعريف وبيان الحد ، والمعنىٰ ـ والله أعلم ـ إذا أردت الذين صدقوا فاولئك هم الأبرار .

وأما ما عرّفهم به ثالثاً بقوله : ﴿ **وأولئك هم المتقون** ﴾ ، الحصر لبيان الكمال فإن البر والصدق لو لم يتما لم يتم التقوىٰ .

والذي بينه تعالىٰ في هذه الآية من أوصاف الأبرار هي التي ذكرها في غيرها . قال تعالىٰ : ﴿ إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً * عيناً يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً * يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً * ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً * إنما نطعمكم لوجه الله ﴾ إلى أن قال : ﴿ وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً ﴾[2] ، فقد ذكر فيها الإيمان بالله واليوم الآخر والإنفاق لوجه الله والوفاء بالعهد والصبر ، وقال تعالىٰ أيضاً : ﴿ كلا إن كتاب الأبرار

---

(١) التوبة: ١٢٠. (٢) الدهر: ١٢.

لفي علّيين وما أدراك ما عليّون كتاب مرقوم يشهده المقربون * إن الأبرار لفي نعيم ﴾ إلى أن قال : ﴿ يسقون من رحيق مختوم ﴾ إلى أن قال : ﴿ عيناً يشرب بها المقربون ﴾[1] ، بالتطبيق بين هذه الآيات والآيات السابقة عليها يظهر حقيقة وصفهم ومآل أمرهم إذا تدبرت فيها ، وقد وصفتهم الآيات بأنهم عباد الله وأنهم المقربون ، وقد وصف الله سبحانه عبادهُ فيما وصف بقوله : ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴾[2] ، ووصف المقربين بقوله : ﴿ والسابقون السابقون * أُولٓئك المقربون في جنات النعيم ﴾[3] ، فهؤلاء هم السابقون في الدنيا إلى ربهم السابقون في الآخرة إلى نعيمه، ولو أدمت البحث عن حالهم فيما تعطيه الآيات لوجدت عجباً .

وقد بان مما مرّ أن الأبرار أهل المرتبة العالية من الإيمان ، وهي المرتبة الرابعة على ما مرّ بيانه سابقاً ، قال تعالىٰ : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أُولٓئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾[4] .

قوله تعالىٰ : ﴿ **والصابرين في البأساء** ﴾ ، منصوب على المدح إعظاماً لأمر الصبر، وقد قيل إن الكلام إذا طال بذكر الوصف بعد الوصف فمذهبهم أن يعترضوا بين الأوصاف بالمدح والذم ، واختلاف الإعراب بالرفع والنصب .

(بحث روائي)

عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان .

أقول : ووجهه واضح بما بيّناه ، وقد نقل عن الزجاج والفراء أنهما قالا : إن الآية مخصوصة بالأنبياء المعصومين لأن هذه الأشياء لا يأتيها بكليتها على حق الواجب فيها إلّا الأنبياء انتهىٰ ، وهو ناشيء من عدم التدبر فيما تفيده الآيات والخلط بين المقامات المعنوية، وقد أُنزلت آيات سورة الدهر في أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسمّاهم الله فيها أبراراً وليسوا بأنبياء .

نعم خطرهم عظيم ، وقد وصف الله حال أولي الألباب : ﴿ الذين يذكرون الله

---

(١) المطففين : ٢٨ .
(٢) الحجر: ٤٢ .
(٣) الواقعة: ١٢ .
(٤) الأنعام: ٨٢ .

قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض﴾، ثم ذكر مسألتهم أن يلحقهم الله بالأبرار ، قال : ﴿ وتوفنا مع الأبرار ﴾[1] .

وفي الدر المنثور ، أخرج الحكيم الترمذي عن أبي عامر الأشعري قال : قلت : يا رسول الله ما تمام البر ، قال صلى الله عليه وآله وسلم : أن تعمل في السر ما تعمل في العلانية .

وفي المجمع عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليه السلام ذوي القربىٰ قرابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

أقول : وكأنه من قبيل عدّ المصداق بالنظر إلى آية القربىٰ .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام الفقير الذي لا يسأل الناس ، والمسكين أجهد منه والبائس أجهدهم .

وفي المجمع عن أبي جعفر عليه السلام ابن السبيل ، المنقطع به .

وفي التهذيب عن الصادق عليه السلام سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد أدىٰ بعضها ، قال عليه السلام : يؤدى عنه من مال الصدقة فإن الله عزّ وجلّ يقول : وفي الرقاب .

وفي تفسير القمي في قوله : ﴿ والصابرين في البأساء والضراء ﴾ ، قال عليه السلام : في الجوع والعطش والخوف ، وفي قوله : ﴿ وحين البأس ﴾ ، قال : قال عليه السلام : عند القتال .

* * *

يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلأُنْثَىٰ بِٱلأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨) وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَا

---

(١) آل عمران : ١٩٣ .

أُولِي ٱلْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧٩) .

(بيـــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر** ﴾ ، في توجيه الخطاب إلى المؤمنين خاصة إشارة إلى كون الحكم خاصاً بالمسلمين ، وأما غيرهم من أهل الذمة وغيرهم فالآية ساكتة عن ذلك .

ونسبة هذه الآية إلى قوله تعالىٰ : ﴿ أن النفس بالنفس ﴾[1] ، نسبة التفسير ، فلا وجه لما ربما يقال ، إن هذه الآية ناسخة لتلك الآية فلا يقتل حر بعبد ولا رجل بامرأة .

وبالجملة القصاص مصدر ؛ قاص يقاص ؛ من قص أثره إذا تبعه ومنه القصاص لمن يحدّث بالآثار والحكايات كأنه يتبع آثار الماضين فتسمية القصاص بالقصاص لما فيه من متابعة الجاني في جنايته فيوقع عليه مثل ما أوقعه على غيره .

قوله تعالىٰ : ﴿ **فمن عفي له من أخيه شيء** ﴾ ، المراد بالموصول القاتل ، والعفو للقاتل إنما يكون في حق القصاص فالمراد بالشيء هو الحق ، وفي تنكيره تعميم للحكم، أي أيّ حق كان سواء كان تمام الحق أو بعضه كما إذا تعدد أولياء الدم فعفىٰ بعضهم حقه للقاتل فلا قصاص حينئذٍ بل الدية ، وفي التعبير عن ولي الدم بالأخ إثارة لحس المحبة والرأفة وتلويح إلى أن العفو أحب .

قوله تعالىٰ : ﴿ **فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان** ﴾ ، مبتدأ خبره محذوف أي فعليه أن يتبع القاتل في مطالبة الدية بمصاحبة المعروف من الاتباع وعلى القاتل أن يؤدي الدية إلى أخيه ولي الدم بالإحسان من غير مماطلة فيها إيذاءه .

قوله تعالىٰ : ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾ ، أي الحكم بانتقال القصاص إلى الدية تخفيف من ربكم فلا يتغير فليس لولي الدم أن يقتص بعد العفو فيكون اعتداء فمن اعتدىٰ فاقتص بعد العفو فله عذاب أليم .

---

(١) المائدة: ٤٥ .

قوله تعالىٰ : ﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلّكم تتقون ﴾ ، إشارة إلى حكمة التشريع ، ودفع ما ربما يتوهم من تشريع العفو والدية وبيان المزية والمصلحة التي في العفو وهو نشر الرحمة وإيثار الرأفة أن العفو أقرب إلى مصلحة الناس ، وحاصله أن العفو ولو كان فيه ما فيه من التخفيف والرحمة ، لكن المصلحة العامة قائمة بالقصاص فإن الحياة لا يضمنها إلاَّ القصاص دون العفو والدية ولا كل شيء مما عداهما ، يحكم بذلك الإنسان إذا كان ذا لب وقوله : ﴿ لعلكم تتقون ﴾ ، أي القتل وهو بمنزلة التعليل لتشريع القصاص .

وقد ذكروا : أن الجملة ، أعني قوله تعالىٰ : ﴿ ولكم في القصاص حيوٰة ﴾ الآية ، على اختصارها وإيجازها وقلة حروفها وسلاسة لفظها وصفاء تركيبها من أبلغ آيات القرآن في بيانها وأسماها في بلاغتها ، فهي جامعة بين قوة الاستدلال وجمال المعنىٰ ولطفه ، ورقة الدلالة وظهور المدلول ، وقد كان للبلغاء قبلها كلمات في القتل والقصاص تعجبهم بلاغتها وجزالة أسلوبها ونظمها كقولهم : قتل البعض إحياء للجميع وقولهم : أكثروا القتل ليقل القتل ، وأعجب من الجميع عندهم قولهم : القتل أنفى للقتل غير أن الآية أنست الجميع ونفت الكل : ﴿ ولكم في القصاص حيوٰة ﴾ ، فإن الآية أقل حروفاً وأسهل في التلفظ ، وفيها تعريف القصاص وتنكير الحياة ليدل على أن النتيجة أوسع من القصاص وأعظم وهي مشتملة على بيان النتيجة وعلى بيان حقيقة المصلحة وهي الحياة ، وهي متضمنة حقيقة المعنىٰ المفيد للغاية فإن القصاص هو المؤدي إلى الحياة دون القتل فإن من القتل ما يقع عدواناً ليس يؤدي إلى الحياة ، وهي مشتملة على أشياء أُخر غير القتل يؤدي إلى الحياة وهي أقسام القصاص في غير القتل ، وهي مشتملة على معنىٰ زائد آخر ، وهو معنىٰ المتابعة التي تدل عليها كلمة القصاص بخلاف قولهم القتل أنفىٰ للقتل ، وهي مع ذلك متضمنة للحث والترغيب فإنها تدل على حياة مذخورة للناس مغفول عنها يملكونها فعليهم أن يأخذوا بها نظير ما تقول : لك في مكان كذا أو عند فلان مالاً وثروة ، وذلك يشير إلى أن القائل لا يريد بقوله هذا إلاَّ حفظ منافعهم ورعاية مصلحتهم من غير عائد يعود إليه حيث قال : ولكم .

فهذه وجوه من لطائف ما تشتمل عليه هذه الآية ، وربما ذكر بعضهم وجوهاً

أُخرىٰ يعثر عليه المراجع غير أن الآية كلما زدت فيها تدبراً زادتك في تجلياتها بجمالها وغلبتك بهور نورها ـ وكلمة الله هي العليا .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ الحرّ بالحرّ ﴾ ، قال : لا يقتل الحر بالعبد ولكن يضرب ضرباً شديداً ويغرم دية العبد وإن قتل رجل امرأة فأراد أولياء المقتول أن يقتلوه أدّوا نصف ديته إلى أولياء الرجل .

وفي الكافي عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن قول الله عزّ وجلّ فمن تصدق به فهو كفارة له، قال : يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفىٰ ، وسألته عن قوله عزّ وجلّ : ﴿ فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ﴾ ، قال : ينبغي للذي له الحق أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على دية وينبغي للذي عليه الحق أن لا يمطل أداه إذا قدر على ما يعطيه ويؤدي إليه بإحسان ، وسألته عن قول الله عزّ وجلّ : ﴿ فمن اعتدىٰ بعد ذلك فله عذاب أليم ﴾ ، قال : هو الرجل يقبل الدية أو يعفو أو يصالح ثم يعتدي فيقتل كما قال الله عزّ وجل .

أقول : والروايات في هذه المعاني كثيرة .

(بحث علمي)

كانت العرب أوان نزول آية القصاص وقبله تعتقد القصاص بالقتل لكنها ما كانت تحده بحد وإنما يتبع ذلك قوة القبائل وضعفها فربما قتل الرجل بالرجل والمرأة بالمرأة فسلك في القتل مسلك التساوي وربما قتل العشرة بالواحد والحر بالعبد والرئيس بالمرؤوس وربما أبادت قبيلة قبيلة أُخرىٰ لواحد قتل منها .

وكانت اليهود تعتقد القصاص كما ورد في الفصل الحادي والعشرين والثاني والعشرين من الخروج والخامس والثلاثين من العدد، وقد حكاه القرآن حيث قال تعالىٰ : ﴿ وكتبنا لهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف

والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص ﴾[1] .

وكانت النصارى على ما يحكى لا ترى في مورد القتل إلاّ العفو والدية ، وسائر الشعوب والأمم على اختلاف طبقاتهم ما كانت تخلو عن القصاص في القتل في الجملة وإن لم يضبطه ضابط تام حتى القرون الأخيرة .

والإسلام سلك في ذلك مسلكاً وسطاً بين الإلغاء والإثبات فأثبت القصاص وألغىٰ تعينه بل أجاز العفو والدية ثم عدل القصاص بالمعادلة بين القاتل والمقتول ، فالحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى .

وقد اعترض على القصاص مطلقاً وعلى القصاص بالقتل خاصة بأن القوانين المدنية التي وضعتها الملل الراقية لا ترى جوازها وإجراءها بين البشر اليوم .

قالوا : إن القتل بالقتل مما يستهجنه الإنسان وينفر عنه طبعه ويمنع عنه وجدانه إذا عرض عليه رحمة وخدمة للإنسانية ، وقالوا : إذا كان القتل الأول فقداً لفرد فالقتل الثاني فقد على فقد، وقالوا : إن القتل بالقصاص من القسوة وحب الانتقام ، وهذه صفة يجب أن تزاح عن الناس بالتربية العامة ويؤخذ في القاتل أيضاً بعقوبة التربية، وذلك إنما يكون بما دون القتل من السجن والأعمال الشاقة ، وقالوا : إن المجرم إنما يكون مجرماً إذا كان مريض العقل فالواجب أن يوضع القاتل المجرم في المستشفيات العقلية ويعالج فيها ، وقالوا : إن القوانين المدنية تتبع الاجتماع الموجود ، ولما كان الاجتماع غير ثابت على حال واحد كانت القوانين كذلك فلا وجه لثبوت القصاص بين الاجتماع للأبد حتى الاجتماعات الراقية اليوم ، ومن اللازم أن يستفيد الاجتماع من وجود أفرادها ما استيسر ، ومن الممكن أن يعاقب المجرم بما دون القتل مما يعادل القتل من حيث الثمرة والنتيجة كحبس الأبد أو حبس مدة سنين وفيه الجمع بين الحقين حق المجتمع وحق أولياء الدم ، فهذه الوجوه عمدة ما ذكره المنكرون لتشريع القصاص بالقتل .

---

(١) المائدة : ٤٥ .

وقد أجاب القرآن عن جميع هذه الوجوه بكلمة واحدة ، وهي قوله تعالىٰ : ﴿ من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ﴾(١) .

بيان ذلك : أن القوانين الجارية بين أفراد الإنسان وإن كانت وضعية اعتبارية يراعىٰ فيها مصالح الاجتماع الإنساني ، غير أن العلة العاملة فيها من أصلها هي الطبيعة الخارجية الإنسانية الداعية إلى تكميل نقصها ورفع حوائجها التكوينية ، وهذه الواقعية الخارجية ليست هي العدد العارض على الإنسان ولا الهيئة الواحدة الاجتماعية فإنها نفسها من صنع الوجود الكوني الإنساني بل هي الإنسان وطبيعته ، وليس بين الواحد من الإنسان والألوف المجتمعة منه فرق في أن الجميع إنسان ووزن الواحد والجميع واحد من حيث الوجود .

وهذه الطبيعة الوجودية تجهزت في نفسها بقوىٰ وأدوات تدفع بها عن نفسها العدم لكونها مفطورة على حب الوجود ، وتطرد كل ما يسلب عنه الحياة بأي وسيلة أمكنت وإلى أي غاية بلغت حتى القتل والإعدام ، ولذا لا تجد إنساناً لا تقضي فطرته بتجويز قتل من يريد قتله ولا ينتهي عنه إلاّ به ، وهذه الأمم الراقية أنفسهم لا يتوقفون عن الحرب دفاعاً عن استقلالهم وحريتهم وقوميتهم ، فكيف بمن أراد قتل نفوسهم عن آخرها ، ويدفعون عن بطلان القانون بالغاً ما بلغ حتى بالقتل ويتوسلون إلى حفظ منافعهم بالحرب إذا لم يعالج الداء بغيرها ، تلك الحرب التي فيها فناء الدنيا وهلاك الحرث والنسل ولا يزال ملل يتقدمون بالتسليحات وآخرون يتجهزون بما يجاوبهم، وليس ذلك كله إلاّ رعاية لحال الاجتماع وحفظاً لحياته وليس الاجتماع إلاّ صنيعة من صنائع الطبيعة فما بال الطبيعة تجوّز القتل الذريع والإفناء والإبادة لحفظ صنيعة من صنائعها ، وهي الاجتماع المدني ولا تجوزها لحفظ حياة نفسها؟ وما بالها تجوز قتل من يهم بالقتل ولم يفعل ولا تجوزه فيمن هم وفعل؟ وما بال الطبيعة تقضي بالانعكاس في الوقائع التاريخية ، ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة

---

(١) المائدة: ٣٢.

شراً يره ﴾ ولكل عمل عكس عمل في قانـونها لكنهـا تعد القتـل في مورد القتـل ظلماً وتنقض حكم نفسها .

على أن الإسلام لا يرىٰ في الدنيا قيمة للإنسان يقوم بها ولا وزناً يـوزن به إلّا إذا كان على دين التوحيد فوزن الاجتماع الإنساني ووزن الموحد الواحد عنده سيان ، فمن الواجب أن يكون حكمهما عنده واحداً ، فمن قتـل مؤمناً كـان كمن قتل الناس جميعاً من نظر إزرائه وهتكه لشرف الحقيقة، كما أن من قتل نفساً كان كمن قتل الناس جميعاً من نظر الطبيعة الوجودية، وأما الملل المتمدنة فلا يبالـون بـالدين ولـو كانت شـرافة الـدين عندهم تعـادل في قيمتها أو وزنهـا ـ فضـلاً عن التفوق ـ الاجتماع المدني في الفضل لحكموا فيه بما حكموا في ذلك .

على أن الإسلام يشرع للدنيـا لا لقوم خـاص وأمة معينـة ، والملل الراقيـة إنمـا حكمت بما حكمت بعـد ما أذعنت بتمـام التربيـة في أفرادهـا وحسن صنيع حكوماتها ودلالة الإحصاء في مورد الجنايات والفجائع على أن التـربية المـوجودة مؤثرة وأن الأمة في أثر تربيتهم متنفـرة عن القتل والفجيعـة فلا تتفق بينهم إلّا في الشذوذ وإذا اتفقت فهي ترتضي المجازاة بما دون القتل ، والإسلام لا يـأبىٰ عن تجويز هذه التربية وأثرها الذي هو العفو مع قيام أصل القصاص على ساق .

ويلوح إليـه قولـه تعالىٰ في آيـة القصـاص : ﴿ فمن عُفيَ لـه من أخيـه شيء فـاتباع بـالمعروف وأداء إليـه بإحسـان ﴾ ، فاللســان لسان التـربية وإذا بلغ قـوم إلى حيث أذعنوا بأن الفخر العمومي في العفو لم ينحرفوا عنه إلى مسلك الانتقام .

وأما غير هؤلاء الأمم فالأمر فيها على خلاف ذلك والدليل عليه مـا نشاهـده من حـال الناس وأربـاب الفجيعة والفسـاد فلا يخـوفهم حبس ولا عمل شـاق ولا يصـدهـم وعظ ونصح ، ومـا لهم من همة ولا ثبـات على حق إنسـاني ، والحيـاة المعـدة لهم في السجـون أرفق وأعلى وأسنىٰ ممـا لهم في أنفسهم من المعيشـة الـرديئة الشقيـة فلا يـوحشهم لوم ولا ذم ، ولا يـدهشهم سجن ولا ضـرب، ومـا نشاهده أيضاً من ازدياد عدد الفجائع في الاحصاءات يـوماً فيـوماً فـالحكم العام الشامل للفريقين ـ والأغلب منهما الثـاني ـ لا يكون إلّا القصـاص وجواز العفـو،

فلو رقت الأمة وربيت تربية ناجحة أخذت بالعفو (والإسلام لا يألو جهده في التربية) ولو لم يسلك إلّا الانحطاط أو كفرت بأنعم ربها وفسقت ، أخذ فيهم بالقصاص ويجوز معه العفو .

وأما ما ذكروه من حديث الرحمة والرأفة بالإنسانية فما كل رأفة بمحمودة ولا كل رحمة فضيلة ، فاستعمال الرحمة في مورد الجاني القسي والعاصي المتخلف المتمرد والمتعدي على النفس والعرض جفاء على صالح الأفراد ، وفي استعمالها المطلق اختلال النظام وهلاك الإنسانية وإبطال الفضيلة .

وأما ما ذكروه أنه من القسوة وحب الانتقام ، فالقول فيه كسابقه ، فالانتقام للمظلوم من ظالمه استظهاراً للعدل والحق ليس بمذموم قبيح ، ولا حب العدل من رذائل الصفات ، على أن تشريع القصاص بالقتل غير ممحض في الانتقام بل فيه ملاك التربية العامة وسد باب الفساد .

وأما ما ذكروه من كون جناية القتل من الأمراض العقلية التي يجب أن يعالج في المستشفيات فهو من الأعذار (ونعم العذر) الموجبة لشيوع القتل والفحشاء ونماء الجناية في الجامعة الإنسانية ، وأي إنسان منا يحب القتل والفساد علم أن ذلك فيه مرض عقلي وعذر مسموع يجب على الحكومة أن تعالجه بعناية ورأفة وأن القوة الحاكمة والتنفيذية تعتقد فيه ذلك لم يقدم معه كل يوم على قتل .

وأما ما ذكروه من لزوم الاستفادة من وجود المجرمين بمثل الأعمال الإجبارية ونحوها مع حبسهم ومنعهم عن الورود في الاجتماع ، فلو كان حقاً متكئاً على حقيقة فما بالهم لا يقضون بمثله في موارد الإعدام القانوني التي توجد في جميع القوانين الدائرة اليوم بين الأمم ؟ وليس ذلك إلّا للأهمية التي يرونها للاعدام في موارده ، وقد مرّ أن الفرد والمجتمع في نظر الطبيعة من حيث الأهمية متساويان .

* * *

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ (١٨٠) فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨١) فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨٢) .

(بيــــان)

قوله تعالىٰ : ﴿ **كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية** ﴾ ، لسان الآية لسان الوجوب فإن الكتابة تستعمل في القرآن في مورد القطع واللزوم ويؤيده ما في آخر الآية من قوله حقاً ، فإن الحق أيضاً كالكتابة يقتضي معنىٰ اللزوم، لكن تقييد الحق بقوله على المتقين ، مما يوهن الدلالة على الوجوب والعزيمة فإن الأنسب بالوجوب أن يقال: حقاً على المؤمنين، وكيف كان فقد قيل إن الآية منسوخة بآية الإرث، ولو كان كذلك فالمنسوخ هو الفرض دون الندب وأصل المحبوبية ، ولعل تقييد الحق بالمتقين في الآية لإفادة هذا الغرض .

والمراد بالخير المال، وكأنه المال المعتد به ، دون اليسير الذي لا يعبأ به والمراد بالمعروف هو المعروف المتداول من الصنيعة والإحسان.

قوله تعالىٰ : ﴿ **فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه** ﴾ ، ضمير إثمه راجع إلى التبديل ، والباقي من الضمائر إلى الوصية بالمعروف ، وهي مصدر يجوز فيه الوجهان وإنما قال على الذين يبدلونه ، ولم يقل عليهم ليكون فيه دلالة على سبب الإثم وهو تبديل الوصية بالمعروف وليستقيم تفريع الآية التالية عليه .

قوله تعالىٰ : ﴿ **فمن خاف من موصٍ جنفاً أو إثماً فأصلح بينهم فلا إثم عليه** ﴾ ، الجنف هو الميل والانحراف ، وقيل : هو ميل القدمين إلى الخارج كما أن الحنف بالحاء المهملة انحرافهما إلى الداخل ، والمراد على أي حال الميل إلى

الإثم بقرينة الإثم ، والآية تفريع على الآية السابقة عليها ، والمعنىٰ (والله أعلم) فإنما إثم التبديل على الذين يبدلون الوصية بالمعروف ، ويتفرع عليه : أن من خاف من وصية الموصي أن تكون وصيته بالإثم أو مائلاً إليه فأصلح بينهم برده إلى ما لا إثم فيه فلا إثم عليه لأنه لم يبدل وصيته بالمعروف بل إنما بدل ما فيه إثم أو جنف .

(بحث روائي)

وفي الكافي والتهذيب وتفسير العياشي ـ واللفظ للأخير ـ عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام سألته عن الوصية تجوز للوارث؟ قال : نعم ثم تلا هذه الآية : ﴿ إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ﴾ .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عن أبيه عن علي عليه السلام قال : من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية .

وفي تفسير العياشي أيضاً عن الصادق عليه السلام في الآية قال : حق جعله الله في أموال الناس لصاحب هذا الأمر ، قال : قلت : لذلك حد محدود ، قال : نعم ، قلت : كم؟ قال : أدناه السدس وأكثره الثلث .

أقول : وروى هذا المعنىٰ الصدوق أيضاً في الفقيه عنه عليه السلام وهو استفادة لطيفة من الآية بضم قوله تعالىٰ : ﴿ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلاَّ أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً كان ذلك في الكتاب مسطوراً ﴾[1] ، فإن الآية هي الناسخة لحكم التوارث بالاخوة الذي كان في صدر الإسلام فقد نفت التوارث بالاخوة وأثبتته للقرابة ثم استثنىٰ ما فعل من معروف في حق الأولياء ، وقد عدت النبي ولياً والطاهرين من ذريته أولياء لهم ، وهذا المعروف المستثنىٰ مورد قوله تعالىٰ : ﴿ إن ترك خيراً الوصية ﴾ الآية ـ وهم قربىٰ ـ فافهم .

وفي تفسير العياشي عن أحدهما عليهما السلام في قوله تعالىٰ : ﴿ كتب

---

(١) الأحزاب : ٦ .

عليكم إذا حضر ﴾ الآية ، قال عليه السلام : هي منسوخة نسختها آية الفرائض التي هي المواريث .

أقول : مقتضىٰ الجمع بين الروايات السابقة وبين هـذه الرواية أن المنسوخ من الآية هو الوجوب فقط فيبقىٰ الاستحباب على حاله .

وفي المجمع عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : ﴿ فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً ﴾ الآية ، قال الجنف أن يكون على جهة الخطأ من حيث لا يدري أنه يجوز .

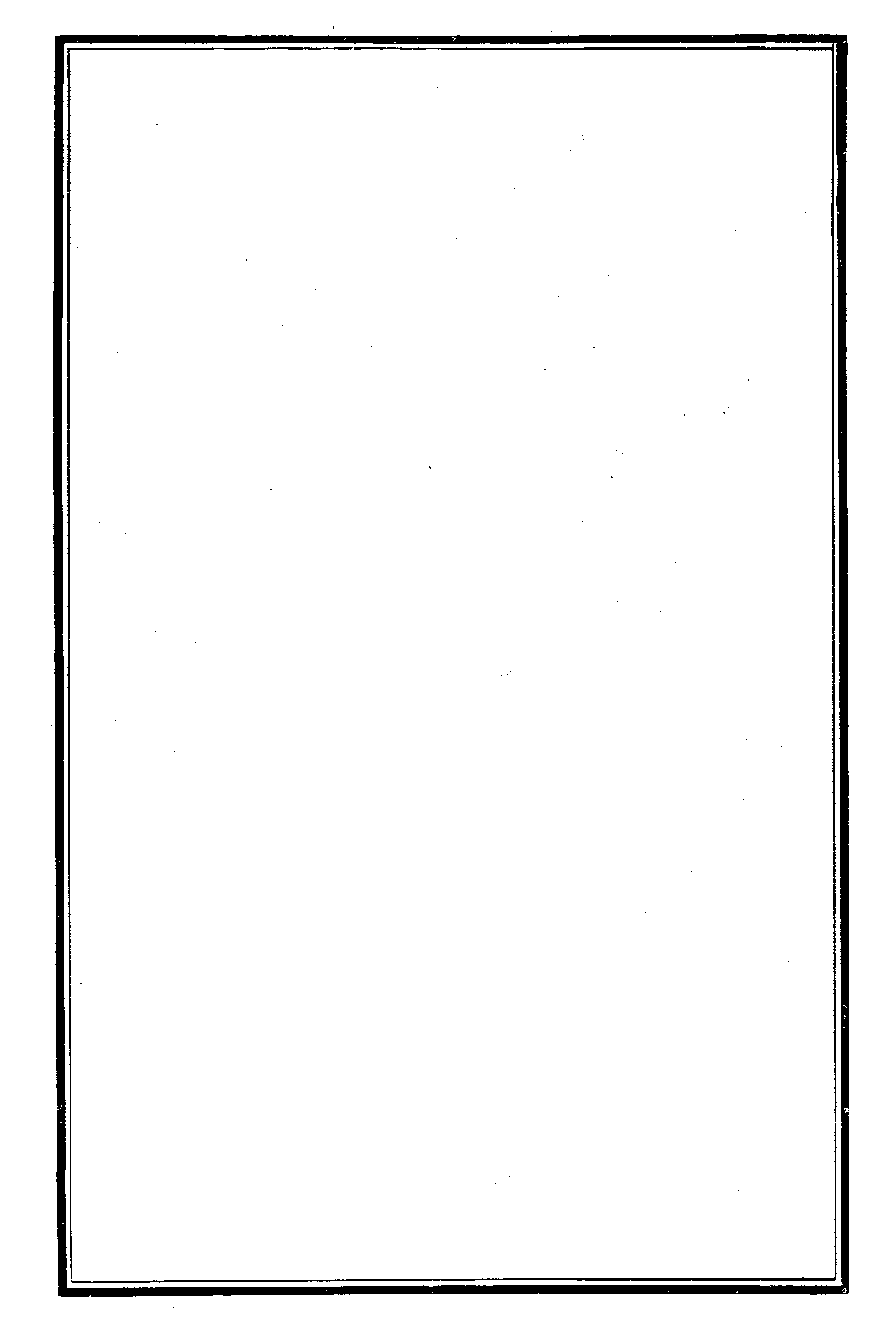
وفي تفسير القمي ، قال الصادق عليه السلام إذا الرجل أوصىٰ بوصيته فلا يجوز للوصي أن يغير وصية يوصيها بل يمضيها على ما أوصىٰ إلَّا أن يوصي بغير ما أمر الله فيعصي في الوصية ويظلم ، فالموصىٰ إليه جائز له أن يرده إلى الحق مثل رجل يكون له ورثة فيجعل المال كله لبعض ورثته ويحرم بعضاً ، فالوصي جائز له أن يرده إلى الحق وهو قوله : ﴿ جنفاً أو إثماً ﴾ ، والجنف الميل إلى بعض ورثته دون بعض ، والإثم أن يأمر بعمارة بيوت النيران واتخاذ المسكر فيحل للوصي أن لا يعمل بشيء من ذلك .

أقول : وبما في الرواية من معنىٰ الجنف يظهر معنىٰ قوله تعالىٰ : ﴿ فأصلح بينهم ﴾ : فالمراد الإصلاح بين الورثة لوقوع النزاع بينهم من جهة جنف الموصي .

وفي الكافي عن محمد بن سوقة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجل : فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه ، قال : نسختها التي بعدها قوله : ﴿ فمن خاف من موصٍ جنفاً أو إثماً فأصلح بينهم فلا إثم عليه ﴾ ، قال : يعني الموصى إليه إن خاف جنفاً من الموصي في ولده فيما أوصىٰ به إليه فيما لا يرضى الله به من خلاف الحق فلا إثم عليه أي على الموصى إليه أن يبدله إلى الحق وإلى ما يرضى الله به من سبيل الحق .

أقول : هذا من تفسير الآية بالآية فإطلاق النسخ عليه ليس على الاصطلاح وقد مرّ أن النسخ في كلامهم ربما يطلق على غير ما اصطلح عليه الأصوليون .

الفهرس



فهرس ما في هذا المجلد
من أُمهات المطالب